

ابن سينا

كتاب التعليقات





تحقيق وتقديم:
د. حسن مجيد العبيدي

كتاب التعليقات

عنوان الكتاب : كتاب التعليقات
اسم المؤلف : ابن سينا
تحقيق وتقديم : د.حسن مجيد العبيدي
الناشر : دار الفرقد
التنفيذ والإشراف: دار الفرقد
تصميم الغلاف : اسماعيل سويلم

دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع
سورية - دمشق
هاتف : 6660915 - 6618303 (00963-11)
ص . ب : 34312 فاكس: 6660915 (00963-11)
البريد الإلكتروني : alfarqad70@ gmail.com / hotmail.com / yahoo.com
الموقع على شبكة الإنترنت : http://www.alfarqad.com

ابن سينا

كتاب التعليقات

تحقيق وتقديم: د. حسن مجيد العبيدي
أستاذ الفلسفة وتاريخها
قسم الفلسفة-الجامعة المستنصرية

فلسفة

مقدمة للطبعة الجديدة

نريد من هذه المقدمة لكتاب ابن سينا، التعليقات، والذي حققناه وصدر عن بيت الحكمة ببغداد مع نهاية عام ٢٠٠٢، أن نؤرخ من خلاله لحقبة تاريخية سوداء مرت على العراق وما زالت، ألا وهي حقبة الاحتلال الأمريكي لبلد الحضارات، والعلوم، والثقافات بلد الفلاسفة وعلماء الكلام، والفقهاء والصوفية والشعراء.

إذ أن صدور الكتاب تزامن مع الحملة الأمريكية البريطانية لاحتلال العراق وما رافق هذه الحملة، ومن خلالها وما بعد الاحتلال من حرق وتدمير وتهديم للبنى العلمية والفكرية والثقافية في العراق، والشواهد على ذلك كثيرة، ومنها نهب وحرق المتحف العراقي والمكتبة الوطنية والمجمع العلمي العراقي، والجامعات العراقية، وبيت الحكمة، هذا البيت الذي أصبح مؤسسة فكرية ثقافية عملاقة في الوسط الثقافي العراقي والعربي والعالمي بمدة وجيزة وكان يصدر عنه ما معدل كتاب في اليوم وبشتى صنوف المعرفة والعلوم.

إذ قامت قوات الاحتلال وبعد سقوط النظام بالإيعاز إلى من جاء معها ومن تعاون معها بنهب وحرق محتويات هذا البيت من مكتبة ومخازن للكتب وغيرها، فأصبح رماداً تذروه الرياح، وضاع معه جهد كبير لعقول جبارة في العراق المعاصر.

كل ذلك حدث بعد يوم (٩ نيسان ٢٠٠٣)، والذي يسمونه (تحريراً) وأنا اسميه (نحراً) للعراق وحضارته وكيانه

وبالتالي، فإن هذا الكتاب قد فقد من ضمن ما فقد من خزانات كتب بيت الحكمة، ولولا عناية دار التكوين للتأليف والنشر والترجمة لإعادة طبعه ونشره مرة أخرى وجعله ميسوراً في متناول أيدي الدارسين والباحثين والمتخصصين، لأصبح الكتاب في وضع آخر.

ولهذا فأني أتوجه بخالص شكري وتقديري للدار متمنياً لها التوفيق بإنجاز مشروعها العلمي الثقافي الرصين

أ. د. حسن مجيد العبيدي
كلية الآداب - الجامعة المستنصرية
دمشق/ آب/٢٠٠٧

مقدمة في دراسة كتاب التعليقات

(١) تحقيق نسبة الكتاب الى ابن سينا .
(٢) وصف مخطوطات نشرتنا ، ومنهج التحقيق .
(٣) كشاف بالرموز للمخطوطات المستعملة في التحقيق.

تحقيق نسبة الكتاب الى ابن سينا :

عندما أملى ابن سينا (ت: ٤٢٨هـ/١٠٣٧م) سيرته العلمية والفلسفية على تلميذه ابو عبيد عبد الواحد الجوزجاني[(١)] (ت:٤٣٨هـ/١٠٣٦م) مبينا فيها مراحل حياته وبعض تآليفه التي ألفها. و من بعد أكمل التلميذ سيرة استاذه الى يوم[(٢)] وفاته، ذكر فيها

---

(١) نجد ذكرا لسيرة الجوزجاني في ، البيهقي (ت: ٥٦٥هـ)، تتمة صيوان الحكمة، لاهور ١٣٥١ هـ، ص٩٣. ويتابعه في ذلك، الشهرزوري (ت: ٦٨٧هـ) في كتابه نزهة الارواح وروضة الافراح، تحقيق خورشيد أحمد، ط١، حيدر ابلد ١٩٧٦، ج٢، ص٤٠. وقارن: جعفر آل ياسين، فيلسوف عالم، دراسة تحليلية لحياة ابن سينا وفكره الفلسفي، ط١، بيروت، ١٩٨٤، ص٣٨. والجوزجاني دامت ملازمته لابن سينا أكثر من (٢٥) سنة، وكان من خواص مجلسه وخدمه، وهو الذي اعانه على جمع كتاب الشفاء، والحق بآخر كتاب النجاة والرسالة العلائية طرفا من العلوم الرياضية، .. وشرح رسالة حي بن يقظان لابن سينا، راجع، البيهقي، تتمة صيوان الحكمة.

(٢) نجد ذكرا لسيرة ابن سينا بالتفصيل وتبعا لرواية الجوزجاني في البيهقي، تتمة، ص٣٨-٥٩. وابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٨٧-١٨٨. القفطي (ت: ٦٤٦هـ)، كتاب اخبار العلماء والحكماء، ص٢٦٨ وما بعدها. ابن ابي اصيبعة (ت: ٦٦٨هـ)، عيون الانباء في طبقات الاطباء، ص ٤٣٧ وما بعدها. ابن خلكان (ت: ٦٨١ هـ)، وفيات الاعيان، مج٢، ص١٥٧ وما بعدها. الشهرزوري، روضة الافراح، ج٢، ص ١٠٤-١١٨. ابن كثير، (ت: ٧٧٤ هـ)، البداية والنهاية، ج٤، ص٤٢-٤٣. ابن العماد الحنبلي (ت: ١٠٨٩ هـ)، شذرات الذهب، ج٣، ص٢٣٤-٢٣٧. عبد القادر البغدادي (ت: ١٠٩٣ هـ)، خزانة الادب، مج٤، ص١٨٠ وما بعدها. ونجد تحقيقا لهذه السيرة لابن سينا في ملحق كتاب النجاة، =

ما ألفه استاذه وسنة التأليف لكل مؤلف، ودواعي التأليف وأسبابه. وحصر الجوزجاني معظم ما كتبه ابن سينا في هذا الجانب أو ذاك من علوم عصره ومعارفه، في الفلسفة بفروعها واقسامها (المنطق، الطبيعة، الرياضيات، الالهيات، الاخلاق، النفس، الفلك، الموسيقى، الطب، الادب، وغيرها).

ومن خلال فحص هذه السيرة الفلسفية لابن سينا ومراجعتها، وتبعاً لرواية الجوزجاني، لم نجد اشارة مفصلة او مختصرة تشير الى ان ابن سينا قد ألف كتابا بعنوان (التعليقات) [1] ، بل وجدنا ما يأتي:

١-كتاب تعاليق، علقه عنه تلميذه ابو منصور بن طاهر بن زيلة[2] (ت: ٤٤٠هـ/١٠٥١م) .

٢-تعليقات استقاها ابو الفرج الطيب من مجلسه وجوابات له.

٣-التعليقات على حواشي كتاب النفس لارسطوطاليس (ت:٢٢٢ ق.م). وقد نشر هذا الكتاب محققا من قبل الدكتور عبد الرحمن بدوي، (الكويت ١٩٧٨)، ضمن كتاب ارسطو عند العرب .

ان هذه العناوين التي اوردناها تشترك بذكر لفظة (تعليقات)، لكن ما مدى صلتها بموضوع كتاب التعليقات، الذي نحن بصدد تحقيقه؟

=نقحه وقدم له ماجد فخري، ط١، بيروت، ١٩٨٥، بالرجوع الى عمل:

W.Gollman, The life of Ibn Sina, New York 1974.

كذلك، جعفر آل ياسين، فيلسوف عالم، الملاحق (١، ٢)، ص ٢٩٥ .

[1] انظر : ابن ابي اصيبعة، عيون الانباء، ص ٤٥٨ .

[2] يعد ابو منصور الحسين بن طاهر بن زيلة، من خواص تلاميذ ابن سينا، واحلاس مجلسه، انظر: البيهقي، تتمة صيوان الحكمة، ص ٩٢-٩٣ . الشهرزوري، نزهة الارواح، ج٢ ،ص٣٩.

وللاجابة على ذلك، نجد ان هناك فريقين من مؤرخي سيرة ابن سينا، المهتمين بمؤلفاته وتبويبها وتصنيفها: الفريق الاول، هو الفريق الذي اغفل ذكر هذا الكتاب اغفالا تاما تبعا لرواية الجوزجاني ويمثل هذا من القدماء: البيهقي[1] والقفطي[2] وابن ابي اصيبعة [3]، وابن العبرى [4]، وابن خلكان [5]، و الشهرزوي، [6] وابن كثير [7]، وحاجي خليفة [8] وابن العماد [9] الحنبلي، وعبد القادر [10] البغدادي، واسماعيل باشا البغدادي [11]،في حين تابع هذا الاغفال من المحدثين، عمر فروخ [12] ودي بور [13]، وهنري كوربان[14]، ومحمد عثمان

[1] تتمة صيوان الحكمة، ص٣٨-٥٩.

[2] اخبار العلماء باخبار الحكماء، ص٢٦٨ وما بعدها.

[3] عيون الانباء، ص ٤٣٧ وما بعدها.

[4] تاريخ مختصر الدول ، ص ١٨٧-١٨٨.

[5] وفيات الاعيان، ص ١٥٧ وما بعدها.

[6] نزهة الارواح، ج ٢، ص ١٠٤- ١١٨.

[7] البداية والنهاية، ج ٤، ص ٤٢ -٤٣.

[8] كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، ص ٤٢٣.

[9] شذرات الذهب ، جـ٣ ، ص ٢٣٤ وما بعدها.

[10] خزانة الادب، ج ٤، ص ٤٦٦.

[11] ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، ص ٢٩٨.

[12] تاريخ الفكر العربي ، ص٤٠٦.

[13] تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص ١٦٤. كذلك مقالته في دائرة المعارف الاسلامية.

[14] تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ص ٢٥٤ وما بعدها.

نجاتي[1] ، وعبده الحلو[2] ، وتيسير شيخ الارض [3] ، وكاراد يفــو [4] واحمد فؤاد الاهوانـــــي[5] ، وف. مينورســكي [6] ، ومحمـــد مـــهدي المسعودي[7] ، ومحمد كاظم الطريحي[8]، وماجد فخري[9] ، ومحمـــــد عبد الرحمن مرحبا[10] .

اما الفريق الثاني فقد اشار الى ان ابي ســـينا قـــد تـــرك نصـــاً فلسفياً، يحمل عنوان (التعليقات) واهم من يمثل هـــذا الفريـــق مـــن القدماء ممن اطلع عليه واستفاد من نصوصه وعمل له فهرساً تفصيليـاً قريباً على الحروف الهجائية، الفيلسوف ابو العباس فضل بـــن محمـــد اللوكري، (ت٥٠٣هـ/١١٠٨م) صاحب كتاب بيـــان الحـــق بضمـــان الصدق [11] . اذ يعد اللوكري مـــن تلامـــذة الفيلســـوف بـــهمنيار بـــن

---

[1] الادراك الحسي عند ابن سينا ، ص٢٩.

[2] ابن سينا فيلسوف النفس البشرية، ص٨.

[3] المدخل الى فلسفة ابن سينا ، ص ٣٥٩ .

[4] ابن سينا، مترجم ، ص ١٤٣ .

[5] ابن سينا ، ص ٢٤ .

[6] دائرة المعارف للبستاني ، ج١ ، ص ٥٣٥ .

[7] ابن سينا ، ص ٧٣ .

[8] ابن سينا ، بحث وتحقيق ، ص ١٥٧ .

[9] تاريخ الفلسفة الاسلامية ، مترجم ، ص ١٨١-١٨٢ .

[10] من الفلسفة اليونانية الى الاسلامية ، ص ٤٧٨ وما بعدها .

[11] راجع ، مقدمة كتاب اللوكري ، بيان الحق ، لمحقق الكتاب الدكتور السيد ابراهيم ديباجي ، ط١ ، طهران ١٤١٤ هـــ ، ص٢٠.

المرزبان، وهذا الاخير هو الذي كان له الدور الرئيس في الاسئلة التي اجاب عليها ابن سينا في هذا الكتاب (التعليقات)، فضلاً على الفيلسوف فخر الدين الرازي[1] (ت: ٦٠٦هـ). ومن المحدثين الخوانساري[2]، وجورج قنواتي[3]، ومحمد رضا الشبيبي[4]، ومحمد

---

[1] المباحث المشرقية، ج١، ص ٥٦٥. ونص قول الرازي هو: "والذي جاء في التعليقات: جواباً عن ذلك من أن تلك الأنواع وجودها بالقوة فيه ..".

[2] روضات الجنات، مج ٤، ص ١٨٢.

[3] مؤلفات ابن سينا، ص ١٩. وقنواتي في كتابه هذا يشير الى النسخ الخطية لنص التعليقات موجودة في بعض مكتبات العالم، وبخاصة تركيا ومصر. ويغفل ذكر مكتبات العراق. انظر تفصيلات وصف مخطوطات تركيا ومصر، ص ١٩ وما بعدها. وقارن عبد الرحمن بدوي في وصفه لمخطوطات التعليقات بالاعتماد على قنواتي وان لم يشر اليه، في مقدمته التي صدر بها كتاب التعليقات.

[4] تراثنا الفلسفي، ص ٩. والشبيبي في كتابه هذا يشير الى وجود نسخ خطية للتعليقات موجودة في خزائن مكتبات العراق، ومنها مجموع يحتوي فضلا على التعليقات كتاب المباحثات لابن سينا أيضاً. وهذا المخطوط من جملة مخطوطات السيد عبد العزيز النجفي، احد مشاهير جامعي الكتب والمخطوطات في اواخر القرن الثاني عشر الهجري، ويعد كتاب التعليقات أكبر النصوص الموجودة في هذا المجموع وعدد صفحاته (١٧٨) صفحة، وفيه (١٠٨٨) نبذة أو بحث أو فصل في الفلسفة من منطق، وطبيعيات، والهيات، انظر، ص٥٦ من كتاب الشبيبي. وهذه النسخة هي عينها النسخة المحفوظة بمكتبة المتحف العراقي، دار صدام للمخطوطات والتي سنفصل الحديث عنها بفقرة لاحقة.

عاطف العراقي[١] ، وجعفر آل ياسين [٢] ، وحسين علي محفـوظ [٣]، ورمزي نجار[٤]، وفؤاد السيد [٥] . ويميل كاتب هـذه السطور الـى الفريق الثاني، بحسب معطيات سنوردها لاحقاً تؤكد انتماء هذا الكتـاب الى المنظومة السينوية.

وبعد ان اوردنا رأي كلا الفريقين حول نسبة الكتاب لابن سـينا ، يمكن القول ان كتاب التعليقات هوَ من تأليف ابن سينا لاسباب منها مـا يتعلق بطبيعة النص نفسه ومنها ما يتعلق بدواعي التأليف.

أما الأسباب المتعلقة بطبيعة النص ، فتؤكد ان هذا النـص، لغـة وفلسفة ومنهجاً، انما هو من تأليف ابن سينا . ويتضح ذلك جلياً اذا ما قارناه بمؤلفاته الأخرى، مثل كتاب النجاة وكتاب المباحثات فضلاً عن رسائله الأخرى ، وان كان أقرب الى كتاب المباحثات من حيث طريقـة التأليف. فكتاب التعليقات انما هو مباحث فلسفية دقيقة قامت في شـكل حـوار بيـن ابـن سـينا وتلميـذه بـهمنيار بـن المرزبـان

---

[١] الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، ص ٦٣ .

[٢] فيلسوف عالم ، ص ٨٠ . ويصرح آل ياسين بخصوص كتاب التعليقات ما نصه : لهذا الكتاب شبه في بعض موارده بكتاب النجاة، رغم انه ليس تعليقات عليه، اما طريقته فتشبه كتاب المباحثات.

[٣] ابن سينا والقانون في الطب، مخطوط ، وعنوانه التعليقات في الفلسفة .

[٤] الفلسفة العربية عبر التاريخ ، ص ١٢٨ .

[٥] فهرس المخطوطات المصورة بدار الكتب المصرية، ج١ ، ص ٢٠٤. مع ملاحظة ان فؤاد السيد في فهرسه هذا يشير الى مخطوط عنوانه (فوائد في كتاب التعليقات في سبب اجابة ابن سينا ..) ، انظر . ص ٢٨٨ .

(ت : ٤٥٨ هـ) [١] وان كانت شخصية التلميذ غير واضحة في صفحات الكتاب.

اما فلسفة ابن سينا في هذا الكتاب فهي عينها فلسفته في سائر كتبه الأخرى (النجاة ، الاشارات والتنبيهات، عيون الحكمة) ، فضلاً على موسوعته الفلسفية الكبرى (الشفاء) . ومما يلاحظ ان ابن سينا قد استفاد من هذه المؤلفات في كتابه التعليقات وان لم يشر الى ذلك إلا في مواضع قليلة.

ويتلخص منهجه في هذا الكتاب، مثلما هو معروف في بقية مؤلفاته، في انه يدرس أولاً المنطق ثم يليه بالعلم الطبيعي وما يتصل به من مباحث في الحركة والجسم والمكان والزمان والنفس، بعدها يليه بالعلم الالهي (ما بعد الطبيعة) ، فضلاً على تعليقات قليلة تخص العلم الرياضي. فقد ابتدأ ابن سينا أولاً بدراسة موضوع المنطق وأهميته واقسامه وعلاقته بالعلوم الأخرى ، ثم عرج على دراسة العلم الطبيعي بكل اقسامه فضلاً على اثبات النفس، وجودها وخلودها وطبيعتها وعلاقة ذلك كله بالمعرفة الانسانية. ثم تناول بالدرس علم ما بعد الطبيعة وما يستلزم من اثبات واجب الوجود (الله) وبيان طبيعته وماهيته وصفاته مثل (الحكمة، والعلم، والعناية، والارادة، والقدرة ،

---

[١] الفيلسوف بهمنيار بن المرزبان الحكيم، كان تلميذ ابن سينا ، وهو من بلاد اذربيجان .. وكان بهمنيار يبحث عن غوامض المشكلات الفلسفية ، ومن تصانيف بهمنيار كتاب التحصيل وكتاب الزينة في المنطق ، وكتاب البهجة والسعادة .. راجع البيهقي ، تتمة صيوان الحكمة ، ص ٩١ . قنواتي ، مؤلفات ابن سينا ، ص ١٨-١٩. الشبيبي ، تراثنا ، ص٥٧. الطريحي ، ابن سينا . وقد نشر كتاب التحصيل لبهمنيار أخيراً ، طهران ١٩٧٧ .

والازل ...) مع الاهتمام بخاصة بدراسة الجوهر مفهوما ميتافيزيقيـا ، والعلاقة بين المادة والصورة ، ودور واهب الصور (=العقل الفعال) في هذه العلاقة وغيرها من الموضوعات التي تخص العلم الالهي .

اذن ، فالكتاب منهجا وتبويبا ورؤية ولغة ينتمي الى مؤلفات ابـن سينا الأصيلة.

متى ألف ابن سينا كتابه هذا ؟

في محاولة الاجابة على هذا السؤال نواجه بشحة المعلومات لدى الباحثين في فلسفة ابن سينا ومؤلفاته في تعيين زمن تـأليف الكتـاب، وهي غير دقيقة في التحديد. فمثلا نجد جـورج قنواتـي فـي كتابـه (مؤلفات ابن سينا) ، والشبيبي في (تراثنـا الفلسـفي) ، وجعفـر آل ياسين في (فيلسوف عالم) لا يشيرون الى زمن تأليف الكتاب، بل ولـم يحددوا تاريخا تقريبيا لذلك.

في حين نجد ان الدكتور عبد الرحمن[1] بدوي يرجح زمن تـأليف الكتاب في المدة التي كان فيها بهمنيار يلازم ابن سينا، وقد كان ذلـك بين سنة (٤٠٤هـ - ٤١٢هـ) .

والذي نريد قوله بصدد ذلك، ان ابن سينا كما تخبرنـا المصـادر المعنية بسيرته، تقلد الوزارة في هذه المدة. ويذهب جورج قنواتي الـى ان مدة الاستيزار هذه هي التي هيأت لابن سينا ظروف تأليف طبيعيـات الشفاء، والكتاب الاول من القانون والالهيات من الشفاء، وجزءا مـن

---

[1] أنظر : مقدمته لكتاب التعليقات ، ص ٦ . (ولا بد ان هذه التعليقات التي علق بها بهمنيار عن استاذه كانت في اثناء مجلس العلم ، الذي كان يعقده ابن سينا في داره اثناء الليل) . كذلك قارن جعفر آل ياسين ، فيلسوف عالم، ص ٣٧ .

منطق الشفاء، وكتاب الهداية ، ورسالة حي بن يقظان[1] وذلك تبعا لرواية الجوزجاني عن استاذه.

ومن الجدير بالذكر هنا ان ترجيح عبد الرحمن بدوي لزمن تأليف كتاب التعليقات يحمل في طياته الشيء الكثير من الصواب، ذلك لان هذه المدة كانت مدة ملازمة تلاميذ ابن سينا له ملازمة شديدة. فقد دارت في مجلسه العلمي مناظرات فلسفية ومباحثات في دقيق العلم، ظهرت عنها هذه المؤلفات[2] . ويبدو ان لتلميذه بهمنيار الدور الفاعل والمتميز في ادارة دفة الحوار الفلسفي في مجمل الفلسفة ومباحثها من منطق وطبيعة ورياضيات وميتافيزيقا وسياسة واخلاق.

وصف مخطوطات نشرتنا ومنهج التحقيق:

اعتمدنا في نشر كتاب التعليقات وتحقيقه على مخطوطين له، عثرنا عليهما في خزائن المخطوطات في العراق لم يطلع عليها ناشر نص التعليقات (بدوي) من قبل ، فضلا على موازنة هذين المخطوطين بنشرة الكتاب التي حررها بدوي، وظهرت في القاهرة سنة ١٩٧٣. على وفق مخطوطة واحدة. وهاك وصفا تفصيليا لهذين المخطوطين وكذلك لنشرة بدوي.

١. مخطوط المتحف العراقي (دار صدام للمخطوطات) ، برقم ٥١٨. وقد رمزنا له بالحرف (م) . وهذا المخطوط ناقص الأول والاخر، ولا يعرف له ناسخ ، ولامكان النسخ، كما لم يذكر عنوان

---

[1] انظر: مؤلفات ابن سينا، ص ٤٠.

[2] نقصد كتاب المباحثات، الذي حققه ونشره عبد الرحمن بدوي، ضمن كتاب (ارسطو عند العرب) ، الكويت ١٩٧٨، كذلك كتاب التعليقات الذي بين ايدينا .

الكتاب. وكتب المخطوط بخط النستعليق بمدادين: اسود للتعليقات واحمر لرؤوس الموضوعات التي تتحدث عنها نصوص التعليقات، فضلا على تأشير بدايات نص التعليق. وان صفحات المخطوط مؤطرة بمداد ذهبي عليها حواش وتعليقات بمداد احمر، أوله طبع ختم بيضوي الشكل، كتب بداخله الصلاة على الرسول الكريم وآله. وان هذه النسخة ترقى الى القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي. وقد اعتبرناها النسخة الام . اما مقاساتها فهي:

(١٦,٥سم ×١٠,٥سم)مساحة الورقة.

(١٥) سطرا في الورقة الواحدة.

(١٠-١٢) كلمة في السطر الواحد.

عدد الصفحات (١٩٥) صفحة تبدأ من الورقة ٤أ- ١٩٩ب.

ويلاحظ ان ناسخ هذا المخطوط قد اعتمد على نسخة خطية اخرى غير التي عند (بدوي)، تعود لاحد تلاميذ ابن سينا، اعتمد فيها على تقسيم التعليقات بحسب الموضوعات الفلسفية التي تبدأ بالمنطق فالطبيعيات فالألهيات . وقد تميز هذا المخطوط بهذه الخاصية، الامر الذي جعلنا نرجحه في التحقيق اصلا ونقيم عليه جميع الموازنات والقراءات النقدية للنسخ الخطية الاخر بما فيها نشرة بدوي. ويمكن ان نسجل على هذا المخطوط الملاحظات الاتية:

اولاً: ورد تكرار لبعض التعليقات في اكثر من موضوع، فقمنا بحذفها من الموضع الذي تكررت فيه ثانية. والتعليقات المكررة تحمل الارقام الاتية بحسب النص المحقق من قبلنا؛ وهي (٨،١٥،٢١) من فصل العلم الطبيعي، و (١٠٧) من فصل علم النفس، و(٩٤،٣٩٣، ٤٨٧) من فصل العلم الالهي .

ثانياً: سقط من هذا المخطوط عدد من التعليقات هي التي تحمل الارقام الاتية، بحسب النص المحقق من قبلنا، وهي من الفصل الرابع الخاص بالعلم الالهي:

(١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦) .

ثالثاً: احتوى المخطوط على (٩٤٨) تعليقا، فضلا على (٧) تعليقات مكررة، (انظر فقرة اولا)، وبذلك يكون المخطوط قد احتوى على (٩٥٥) تعليقا.

٢. مخطوط مكتبة الاوقاف المركزية ببغداد، برقم (٥٢٧٠)، وقد رمزنا له بالحرف (ف). اذ نجد على صفحته الاولى عنوان الكتاب، (تعليقات ابو علي) يقصد ابن سينا، وقد كتب هذا المخطوط بتاريخ (١٠٥١هـ) بخط مختلف عن خط الكتاب، وكتب ايضا العنوان نفسه على حافة الكتاب من الخارج، كما يوجد على صفحة العنوان ختم بيضوي الشكل، كتب بداخله (عبده المنعم المذنب الراجي) ، وعلى الجهة اليمنى من اعلى المخطوط، يوجد عنوان اخر للكتاب، ليس صحيحا،وهو (نجاة في علم الحكمة لابن سينا) [(١)] بخط مشابه لخط

---

(١) ان هذا العنوان غير الصحيح الذي وضع على ورقة العنوان، اوقع مفهرس المخطوطات في مكتبة الاوقاف المركزية ببغداد في الخطأ. فأشار الى انه يوجد مخطوط لكتاب النجاة لابن سينا في المكتبة. راجع. عبد الله الجبوري. فهرس مخطوطات=

عنوان التعليقات، كما يوجد على صفحة العنوان من اعلى يسار العين عبارة (من كلام الحكماء اخفاء العلم ملكة ، واخفاء العمل نجاة) .

أما مقاسات المخطوط فهي:

١٨سم× ١٠سم مساحة الورقة.

١٨سطرا في الورقة الواحدة.

١٠-١٢ كلمة في السطر الواحد.

كتب المخطوط بخط النستعليق، بمداد اسود، وعناوين التعليقات بمداد احمر. وفي بعض صفحات المخطوط تعليقات على حواشي الكتاب هي بمثابة روؤس موضوعات للتعليقات الموجودة في تلك الصفحات تبين الموضوع الذي يتناوله ذلك التعليق. واظن ان هذه التعليقات هي للفيلسوف ابي العباس اللوكري، الذي عمل فهرسا لهذا الكتاب توخيا للوصول الى معرفة موضوعاته، بحسب ما تخبرنا المصادر القديمة من ان اللوكري قد عمل فهرسا لكتاب التعليقات.

اما المخطوط فقد نسخ بخط الناسخ محمد قلي، وقد انتهى من نسخه سنة(١٠٥٢هـ)، لاجله ولاخوانه المؤمنين كما هو مثبت على آخر ورقة في المخطوط.

ومن الملاحظ على هذا المخطوط :

أولاً : ان المخطوط قد نسخ عن مخطوط آخر ، غير النسخة الخطية التي بحيازة المتحف العراقي (م) ، وتشابه النسخة الخطية التي أقام عليها الدكتور عبد الرحمن بدوي تحريره للنص، من حيث ترتيب

=مكتبة الاوقاف المركزية، بغداد ١٩٧٤، ص ٢٩٥ والافضل ان ينتبه الى العنوان الحقيقي للكتاب الذي ذكر على صفحة العنوان ايضا.

التعليقات وورودها دون الاهتمام بالترتيب المنهجي الذي وجدناه في مخطوطة (م) .

ثانيا : استخدم ناسخ المخطوط في بعض المواضع الحروف [أ ، ب، ت ، ..] بدلا من ذكر كلمة تعليق على النص.

٣.نشرة عبد الرحمن بدوي للكتاب:

رمزنا لها بالحرف (ق) ، وهذه النشرة ظهرت في القاهرة سنة ١٩٧٣ ، وقد قامت على نسخة خطية وحيدة محفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة برقم (٦ حكمة وفلسفة)[١] .

ومما يلاحظ على هذه النشرة انها قد اعتمدت كلية على مخطوط القاهرة، ولم تقم بأي موازنة نقدية أو تقويمية للنص على نسخ خطية أخرى ، على الرغم من انه قد أشار المحرر للنص في مقدمته الى وجود أكثر من نسخة خطية له منتشرة في مكتبات العالم. الأمر الذي جعل قراءته للنص لا سيما في بعض المواضع تقوم على اجتهاده الخاص، فأبتعد سياق النص عن الدقة احياناً ، مما يجعل قراءة هذا النص قراءة صحيحة وموثوقة أمرا ضروريا ومطلوباً من الدارسين والباحثين لتراث ابن سينا، وهو ما قمنا به في هذا الكتاب، بنشره نشرة جديدة تعتمد الموازنة النقدية لتحقيق النص، وجعله أقرب للدقة المطلوبة من قبل واضعه ابن سينا وجامعه بهمنيار ، وربطه بمجمل تراث ابن سينا المعروف والمتداول بين ايدينا.

أما المنهج الذي اعتمدناه في تحقيق الكتاب فانه يقوم على ما يصطلح عليه بالموازنة النقدية بين النسخ الخطية للكتاب (م ، ف)

---

[١] انظر الوصف التفصيلي لهذا المخطوط وما يحويه في : أرسطو عند العرب . ص ٤٣ .

فضلاً على نشرة (ق) . وقد فضلنا من جانبنا نسخة (م) ان تكون بمثابة الأصل الذي قام عليه التحقيق، مع الأخذ بنظر الاعتبار القراءة الصحيحة للنص على وفق هذه الموازنة بين النسخ، دون الاعتماد على واحدة منها دون غيرها . والغاية من ذلك اخراج النص بحيث يمثل خصائص ما يريده مؤلفه . وعلى الرغم من صعوبة هذه الطريقة إلا اننا وجدناها أكثر امانة ودقة في التحقيق من الطرق الشائعة في تحقيق النصوص التراثية، الفلسفية منها بوجه خاص. ولعل هذا المنهج الذي اخذنا به يحتاج من المحقق الى المزيد من الوعي بلغة المؤلف في سياق النص وتفكيره ، لذلك صارت هذه القراءة أفضل الطرق في تحقيق النصوص ونشرها.

هذا من ناحية المنهج الذي اعتمدناه ، اما من الناحية الشكلية فقد اعتمدنا في التحقيق الأمور الآتية :

١. ترقيم التعليقات على وفق أرقام تبدأ من الرقم (١) ، وذلك من أجل فصل النصوص وتمييز بعضها عن بعض من حيث بداياتها ونهاياتها ، واستعضت بهذه الأرقام عن كلمة تعليق، ذلك لأن النسخة الخطية (م) قد جمعت في بعض الاحيان أكثر من تعليق في نص واحد، مع ملاحظة ان النشرة السابقة قد اهملت هذا الترقيم ، فجاءت النصوص غير مرقمة، وغير مبوبة من الناحية المنهجية ولا حتى من حيث بداية النص أو نهايته أحيانا .

٢. كما اشرنا سابقا الى ان نسخة (م) تختلف في ترتيب تعليقاتها عن نسخة (ف) ونشرة (ق) من حيث المنهج في ترتيب العلوم الفلسفية (منطق ، طبيعيات ، آلهيات) ، وعليه فقد عملنا ملحقاً للكتاب يشير الى مواضع تلك التعليقات

بحسب ورودها في نسخة (م) رقماً، وتأشير مواضـــع هــذه التعليقات في نسخة (ف) وصفحات نشرة (ق)، وذلك لأجـــل تسهيل المهمة لدى الباحث عن هذه النصوص بين نشـــرتنا ونشرة (ق).

٣. وجدنا عند تحقيق الكتاب ان نسخ (م ، ف ، ق) قد خلت مـن فهرس لموضوعـــات التعليقـــات، وان كـــان بعــض هــذه الموضوعات قد اثبتها الناســـخ علـــى حاشــية المخطــوط وخصوصـــاً فـــي (ف). إلا اننـــا عملنـــا ملحقـــاً لـــرؤوس الموضوعات استخرجناه على وفق اجتهادنا من خلال قــراءة النص وبيان طبيعة الموضوع الذي يدرســـه ذلـــك التعليـــق، وذلك لأجل تيسير المهمة للباحثين عن موضوعاتهم في هــذا الكتاب، مثل كتب ابن سينا الأخرى.

٤. فضلاً على ذلك، اضطرنا هذا المنـــهج الـــى مقارنـــة كتـــاب التعليقات لابن سينا ، بكتاب التعليقات للفيلسوف ابي نصـــر الفارابي (ت: ٣٣٩ هـــ / ٩٥٠ م) ، الذي ترك لنـــا كتابـــاً بهذا العنوان ، فوجدنا ان نص كتاب التعليقات لابن سينا قـــد احتوى نص الفارابي بنصه، وان كان ورود تعليقات الفارابي ليس بالشكل المتسلسل ، كما سنبين ذلك . وفي ضوء هـــذه الحقيقة ، قمنا بتأشير مواضـــع ورود نـــص الفـــارابي مـــع الاشارة الى صفحات كتاب الفارابي ، التعليقات، الذي نشـــر ضمن رسائله في حيدر آباد ١٣٤٦ هـــــ . فجـــاء تحقيقنـــا بمثابة تحقيق لكتابين يحملان الأسم نفسه، ولفيلسوفين همـــا الفارابي وابن سينا . وهذا ما فات ناشر كتاب التعليقات مـــن قبل (ق) . وان كان هذا لا يعني ان ابن سينا قد ضمن نـــص

كتابه التعليقات نصوص الفارابي دون ان يهتم بالاشارة الى ذلك . ولكن وروده على هذا النسق قد يخلق أمامنا جملة من الاحتمالات التي يمكن ان نلاحظها ، هي :

أولاً : ان بعضاً من تعليقات الفارابي قد شرحت من قبل ابن سينا، وابن سينا في ذلك يستعمل عند شرحه (قوله:) احيانا ثم يورد النص للفارابي . وبعد الانتهاء منه يقوم ببيان غامضه ويشرحه على وفق اسلوبه الخاص. فابن سينا هنا بمثابة شارح لنصوص الفارابي ، وسبب شرحه لهذه النصوص، كما يبدو لنا، انما هو طلب من بعض تلامذته الذي طلبوا بيان هذا النص (التعليقات) واهدافه وغاياته ، وهذا هو سبب وروده في نصه .

ثانيا : هناك احتمال آخر ، هو ان نص التعليقات لابن سينا قد ورد الينا على وفق إنموذجين، *أولهما* بشكل منهجي دقيق ، حيث قسمت فيه الموضوعات على وفق تقسيم العلوم الفلسفية المعروفة، *وثانيهما* إنموذج لا يبدو عليه أي نوع من التنظيم، فكأنها تعليقات قد جمعت بشكل تنقصه المنهجية والترتيب ، وبدا النص ههنا كأنه حوار فلسفي غير مترابط منهجياً . ويعني هذا ان جمع الكتاب وتبويبه قد تناوله أكثر من تلميذ من تلامذة ابن سينا، فكل واحد منهم قد جمعه على وفق طريقته الخاصة ، واحتفظ بالنص من أجل الرجوع اليه عند الحاجة ولبيان مشكل فلسفي غامض لديه . ومن دون أدنى ريب فان نص تعليقات الفارابي كان بين أيدي تلامذة ابن سينا ، فجاء نسخ وجمع نص ابن سينا متداخلا مع نص الفارابي دون ان يكون ذلك قصداً واضحاً من قبل التلامذة للشروح في نص التعليقات السينوي . وذلك يدل على ان نص تعليقات الفارابي هو نص لا يشك في نسبته الى الفارابي ، بل مقطوع النسبة اليه. ولكن ورود بعض التعليقات

الفارابية على نحو مستقل دون ان يرد حولها شرح سينوي مهما كـان البيان غامضاً هو الذي يعزز الرأي عندنا على ان نص تعليقـات ابـن سينا انما هو محاضرات فلسفية قد القاها الاستاذ (= ابن سـينا) علـى تلامذته الخلص مجيباً فيها عن أسئلتهم.

ثالثا : ان ورود نص الفارابي في هذا الكتاب السينوي ، بالذات ، ربما يكون من عمل النساخ انفسهم ، وذلك لتشـابه الاسـمين معـا، ولجهل النساخ عادة بنسبة الكتب الى اصحابها ، فجاء نص الفـارابي مضمنا في نص ابن سينا دون ان ينتبه الناسخ الى ان تعليقات الفارابي هي غير تعليقات ابن سينا . هذا من جهة ومن جهة أخرى فـان ورود تعليقات الفارابي هنا لربما كان سببه قيام الناسخ بهذه المهمـة بنـاء على طلب أحد الاشخاص المولعين بجمع النصوص الفلسـفية ، فضـم الناسخ نص تعليقات الفارابي الى نص ابـن سـينا ، وان كـان هـذا الاحتمال بعيدا عما نحن بصدده.

وعلى الرغم من اننا قد اوردنا هـذه الاحتمـالات الثلاثـة أمـام الدارسين والباحثين ، إلا انا نرجح الاحتمـال الاول ، فضـلاً علـى ان مؤلفات الفارابي الفلسفية كانت في متنـاول ابـن سـينا وتلامذتـه ، يتداولونها بالكثير من الدرس والمناظرة والتحليـل ، لبيـان مراميـها وابعادها ، أي بمعنى آخر ، انها منتشرة بشكل لافت للنظر في الدوائـر الفلسفية العربية في القرن الخامس الهجري ومـا بعـده سـواء فـي المشرق العربي الإسلامي أم في مغربه . عليه، فان ابن سـينا، علـى الرغم من اعتداده بنفسه فيلسوفاً حقاً مثلما هو معـروف عنـه ، لـم يستطع ان ينكر أثر الفارابي عليه ، بل اعترف بذلك صراحـة عندمـا اراد ان يفهم مرامي ميتافيزيقا ارسطو وابعادها . فجاء فهمه لها مـن خلال مؤلفات الفارابي . وفي هذا الصدد يقول ابن خلكـان مؤيـداً مـا

ذهبنا اليه في ان الرئيس ابن سينا تخرج وبكلامه انتفع في تصانيفه (=الفارابي)[1] .

فضلاً على ذلك، اضطرنا هذا المنهج الى مقارنة نصوص التعليقات لابن سينا بمجمل مؤلفاته الأخرى ، مثل الشفاء ، النجاة ، المباحثات ، الحدود وغيرها . وقد اشرنا الى ذلك في مواضعها بحسب ورودها في هذا النص أو ذاك .

المحقق

[1] راجع وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، ج٢ ، ص ١٠٠ .

(٣)
كشاف بالرموز المستعملة في التحقيق

أولا : مخطوط المتحف العراقي ، برقم (٥١٨) ، ورمزه (م) .
ثانياً : مخطوط مكتبة الأوقاف المركزية ، بغداد برقم (٥٢٧٠)، ورمزه (ف) .
ثالثاً : نشرة عبد الرحمن بدوي ، وتقوم مقام مخطوط دار الكتب المصرية برقم (٦ حكمة وفلسفة) ، ورمزها (ق) .

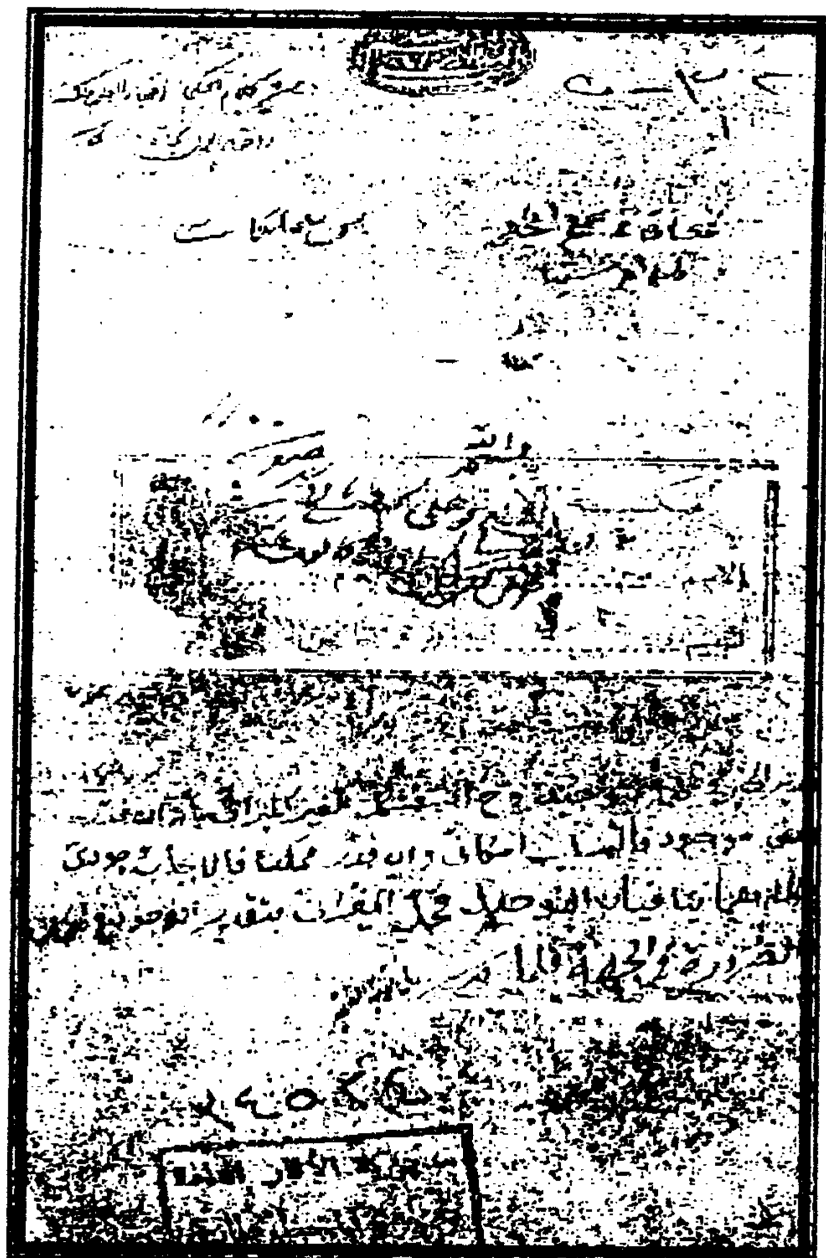
(٤)
العلامات التي ترمز لموازنة نصوص كتاب التعليقات

(+) : زيادة في المخطوط أو المطبوع .
(-) : نقص في المخطوط أو المطبوع أو ساقط منهما .
[٠٠٠] : أرقام مخطوط المتحف العراق (م) .
< ٠٠٠ > : ساقطة من (م) واضيفت الى النص بالاستناد الى (ف) أو (ق) .
((٠٠٠٠)) : الأرقام التي يبدأ بها التعليق وتقوم مقامه .
(٠٠٠) : أرقام التحقيق في الحواشي و تعليقات لنا على النص .

الورقة الأولى من مخطوطة المتحف العراقي [م]

الورقة الثانية من مخطوطة المتحف العراقي [م]

الورقة الثالثة من مخطوطة المتحف العراقي [م]



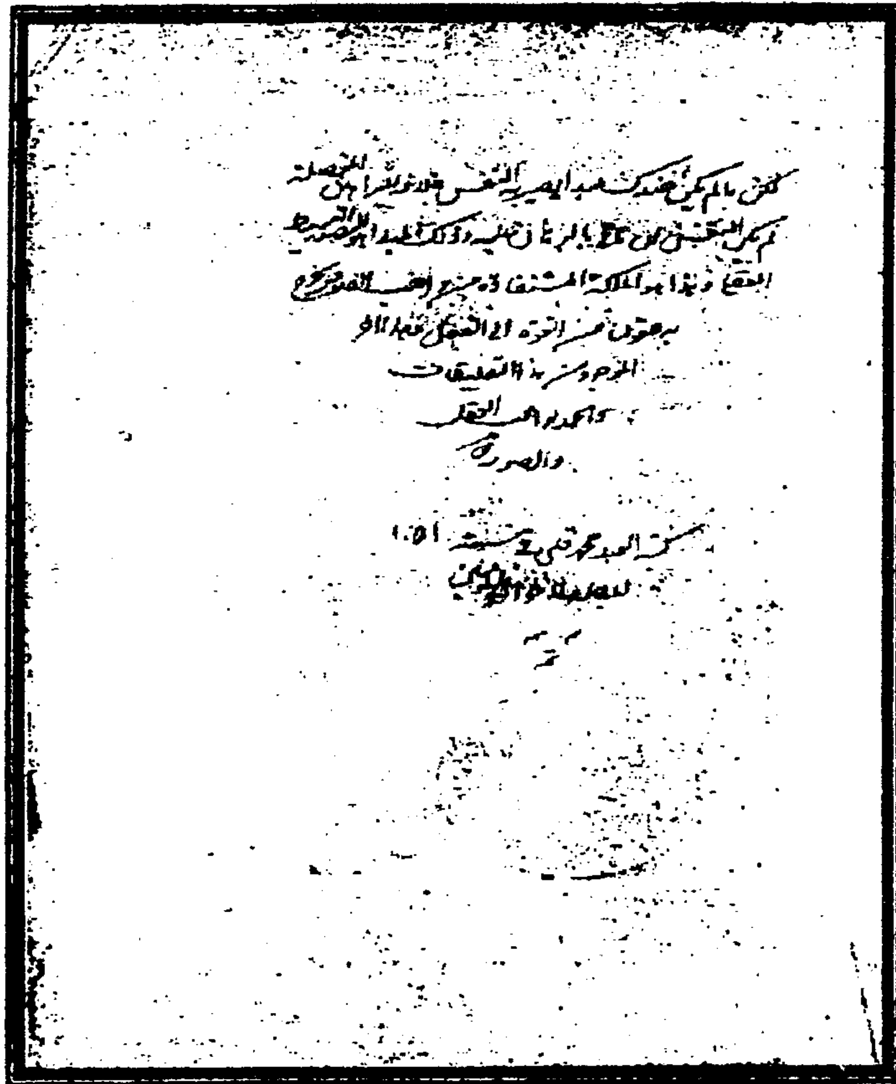
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين

الورقة الأولى من مخطوطة الاوقاف [ف]

الورقة الأولى من مخطوطة الاوقاف [ف]

الورقة الأخيرة من مخطوطة الاوقاف [ف]



الورقة الأخيرة من مخطوطة الاوقاف [ف]

نص كتاب التعليقات
لابن سينا

(١ بسم الله الرحمن الرحيم ١)

(٢ الحمد لله رب العالمين ، والصلواة على رسوله محمد وآله أجمعين ٢)

(٣ < كتاب التعليقات لابن سينا > ٣)

(١-١) – م ، +ف : وبه نستعين ، + ق : ثقتي بالله وحده .

(٢-٢) – م ، ق : الحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله أجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل .

(٣-٣) – م ، ف ، ق .

الفصل الأول(*)
المنطق

(*) هذا العنوان من وضعنا لغرض التبويب والتصنيف من حيث المنهجية المعتمدة في مؤلفات ابن سينا التي تبدأ عادة بالمنطق وتختم بالعلم الالهي (الميتافيزيقا) مع ملاحظة ان ابن سينا لم يضع هكذا عناوين في كتاب التعليقات بحسب ما هو واصل بين أيدينا في نسخة [م] وهي النسخة التي اعتمدناها في هذا التحقيق أصلاً. ومما يجدر بالذكر ان نسخة [ف] ونشرة [ق] قد خلت من هذه العنوانات التي ذكرناها لفصول الكتاب. (المحقق).

((١))

[١ < [١٣٢ ب – ق] : موضوع المنطق ، هو المعقـولات [٢] الثانية المستندة الى المعقولات الأول[٣] ، حيث يتوصل بها من معلـوم الى مجهول . وشرح ذلك : ان للشيء معقولات أول كالجسم والحيوان وما اشبههما ، ومعقولات ثواني تستند الى هذه، وهي كـون الاشـياء كلية وجزئية وشخصية، والنظر في اثبات هذه المعقولات الثانية يتعلـق بعلم ما بعد الطبيعة[٤] . وهي موضوعة لعلم المنطـق لا علـى نحـو وجودها مطلقا، فان نحو وجودها مطلقا يثبت هناك، وهو : هـل انـها وجود في الاعيان او في النفس؟ بل بشرط آخر هو ان يتوصـل منـها من معلوم الى مجهول، واثبات هذه > ١] [٤ أ] [٥] الشريطية يتعلـق بعلم ما بعد الطبيعة وهو ان يعلم ان الكلي قد يكون جنسا وقـد يكـون فصلا وقد يكون نوعا وقد يكون خاصة وقد يكون عرضا عامـا، فـاذا ثبت في علم ما بعد الطبيعة الكلي الجنسي والكلي النوعي صار الكلـي

[١-١] — م . اكملنا النص تبعا لمخطوط (ف) ونشرة (ق) .

[٢] المعقولات الثواني: هي التي لا تحمل على شيء في الخـارج، كـالجنس والنـوع والفصل والخاصة والعرض .

[٣] المعقولات الاول : هي التي ما يكون بازائها شيء موجود في الخـارج كالانسـان والحيوان . فانهما يحملان على زيد والفرس وغيرهما.

[٤] يرى ابن سينا . وتبعا لارسطو. ان اثبات العلوم الجزئية انما يكون عن طريق علـم كلي يبرهن على هذه العلوم الجزئية. وعليه فان جميع هذه العلوم يكون اثباتها في علـم ما بعد الطبيعة (الميتافيزيقا)، انظر حول ذلك، ابن سينا، الشفاء، الالهيـات ، مقالـة (١) ، وقارن كتابنا، نظرية المكان في فلسفة ابن سينا . ص ٦٠ – ٦٥ .

[٥] (٤أ) ، رقم مخطوط (م) .

حينئذ بهذا الشرط موضوعا لعلم المنطق، ثم ما يعرض للكلي بعد ذلك من لوازمها واعراضها الذاتية . والجهات[1] يثبت في علم المنطق. وللجهات ايضا شرائط تصير بها المعقولات الثواني موضوعة لعلم المنطق وهو ان يعلم ان الكلي قد يكون واجبا او ممتنعا او ممكنا ، فقد يصير الكلي موضوعا <لعلم> المنطق [2] . واما تحديد هذه الاشياء وتحقيق ماهياتها فيكون في علم المنطق لا في علم ما بعد الطبيعة، كالحال في تحديد موضوعات سائر العلوم. ومثال المعقولات الثانية في علم ما بعد الطبيعة الجسم، فان اثباته يكون في الفلسفة الاولى، وكذلك اثبات الخواص التي يصير [3] بها الجسم موضوعا لعلم الطبيعة وهي الحركة والتغير يكون فيها ، واما الاعراض التي تلزم بعد الحركة والتغير فاثباتها في علم ما بعد الطبيعة. فنسبة الجسم الى علم ما بعد الطبيعة كنسبة المعقولات الثانية الى علم المنطق، ونسبة الحركة والتغير الى علم الطبيعة كنسبة الجهات والجنسية [٤ ب] والنوعية الى علم المنطق. واما تحديد الجسم والحركة وتحقيق ماهياتها [4] فيصح ان يكون في علم الطبيعة ، او تحديد المبادئ والخواص التي تصير بها المبادئ موضوعة لعلم ما، يكون الى صاحب ذلك العلم ان كان [5] موضوع ذلك العلم مركبا. اما اثبات المبادئ والخواص التي بها تصير المبادئ موضوعة لذلك العلم فيكون الى علم اخر على ما شرح في

---

(١) ــ ق .

(٢) م : للمنطق .

(٣) ف : بها يصير .

(٤) م ، ق : ماهيتها .

(٥) م : يكون .

البرهان [١] . فاثبات الجهات في علم ما بعد الطبيعة وتحديدها في المنطق، كما ان اثبات الحركة في الفلسفة الاولى وتحديدها في علم الطبيعة . < وخواص الجسم قد ثبت في علم ما بعد الطبيعة > .

والموجب والسالب يثبت في علم ما بعد الطبيعة ، في باب الـ (هو هو) والغيرية فانه يؤخذ فيه كليا، ويصير موضوعا لعلم المنطق. واما انه أي مقدمة تناقض أي مقدمة ، وغير ذلك فما هذه سبيله ، ففي المنطق المعقولات الثانية، اعني الكليات الجنسية والنوعية والواجبية [٢] والممكنة [٣] موضوع المنطق [٤] . فالاولى، اعني <الكليات> الجنسية والنوعية والفصلية والعرضية والخاصية ، ينتفع بها في التصور. والواجبة والممكنة وغيرها ينتفع بها في التصديق ، فهذه الكليات لا على الاطلاق بل على هذه الصفات[٥] ، وهي من حيث يتوصل بها من معلوم الى مجهول، هي موضوع المنطق. واما على الاطلاق فلا ينتفع بها في علم [٥أ] . مثال ذلك الصوت المطلق لا ينتفع به علم الموسيقى <بل الصوت من حيث يقبل التأليف هو موضوع الموسيقى> ، فالمعقولات الثواني في نوعين: مطلقة ومشروطة فيها بشرط ما ، تصير بذلك الشرط موضوعا لعلم المنطق.

---

(١) انظر ، ابن سينا ، الشفاء ، المنطق ، البرهان ، المقالة الثانية ، الفصول (٦، ٧، ٨)، المقالة الثالثة. الفصول (١ ، ٨) . وقارن ، ابن سينا النجاة ، ص ١٠٦ — ١١٠ .

(٢) ف ، الواجب ، — ق.

(٣) — ق .

(٤) — ق .

(٥) ف ن ق : الصفة .

((٢))

اذا صار الكلي مقدمة فقد صار موضوعا، ويصير النظر فيه منطقيـــا[١] لا كليا .

((٣))

اثبات نحو وجود الشيء، هو ان يبين أي وجود يخصه .

((٤))

تبين ماهية الكلي والجزئي والشخصي ، وتبيـــن بعـــض لـــوازم هـــذه الاشياء كالجنسية والفصلية والنوعية ، وجهاتها في المنطق. واثبـــات وجودها في الفلسفة الاولى.

((٥))

[٢] تحديد المبادئ يكون في العلم الذي هي لـــه مبـــاد <ئ> ، واثبـــات وجودها في علم اخر فوقه. وقد يتفق ان يكـــون دونـــه. وكذلـــك فـــي الهندسة، كالنقطة اذا حددتها [٣] ، فتقول : انه شيء لا جزء له [٢] .

((٦))

انحاء التعليم في كل فن ، <وانحاء كل فن> ما يبحث عنـــه فـــي ذلـــك الفن. وليس في المنطق انحاء تعليم الموجودات بما هـــي موجـــودات، وانما ذلك في العلم الكلي والجنسي ، والفصل والخاصة والعرض مـــن انحاء تعليم الكلي لا من المنطق.

---

[١] ف : مطلقا .

[٢-٢] هذا النص للفارابي، انظر ، التعليقات ، ص ٢٥ – ٢٦ .

[٣] م : حددنا ، ف : حددناها .

((٧))

للالفاظ المفردة احوال تعرض لها من حيث هي موجودة، كدلالتها على معانيها، مثل دلالة لفظ الجوهر على ما يدل عليه والكمية[١] على ما تدل عليه . و [٥ ب] لها احوال تعرض لها من حيث هي متصورة، كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي وامثال ذلك مما يعرض لها من حيث هي معقولة متصورة، لا من حيث هي موجودة. وذلك ان الانسان من حيث هو انسان لا تعرض له الكلية ولا الجزئية ولا الذاتية ولا العرضية ولا من حيث هوهو موجود[٢] في الاعيان ، بل تعرض له من حيث هو موجود معقول. ويعرض العقل فيه هذه الاعتبارات، فيكون موضوع المنطق على هذا الوجه .

((٨))

الذي يدل دلالة التضمن هو ان يكون جزءا من الشيء، كما يدل النوع على الجنس اذا[٣] كان الجنس جزءا من النوع.

((٩))

الجنس: مقول على كمال ماهية مشتركة بالعموم، والفصل يحمل من طريق ما هو انه جزء مقوم لماهية الشيء، والنوع مقول على ماهية معقولة[٤] ، وقيل[٥] : ان الفصل حكمة حكم الماهية، أي في معنى ان

---

(١) ف : الكيفية .

(٢) م : هي موجودة .

(٣) ف ، ق : اذ .

(٤) — ف ، ق .

(٥) ف ، ق : وقوله .

يقوم الماهية، لا انه مقول على كمال الماهية ، بل <على > طريقته ومذهبه، مذهب الماهية.

((١٠))

الجنس المنطقي هو الجنسية، وهي (١) المعنى المحمول على كل جنس، والموضوع في الجنس هو ذو الجنسية، في الجنس(٢) ، وهو الطبيعة التي عرض لها الجنسية، وهي الطبيعة المقولة على كثيرين مختلفين بالنوع ، وكذلك النوع المنطقي، فهو النوعية وهو المعنى المحمول [٦أ] على كل نوع، والموضوع في النوع هو ذو النوعية ، وهي الطبيعة التي عرضت لها النوعية، وهي الطبيعة المقولة على كثيرين مختلفين بالعدد.

((١١))

الجنسية من حيث هي الجنسية اذا اعتبرت غير مخصصة بجسم او حيوان (٣) ،او غيرهما من المعاني التي يعرض لها الجنس المنطقي، وهي (٤) المعنى المقول على كثيرين مختلفين بالنوع. والمبحوث عنه(٥) منها في المنطق هو هذه الجنسية غير المخصصة، فاما الحيوان معتبرا فيه الجنسية فهو الجنس الطبيعي، وهو بما هو حيوان ام (٦) اعم من حيوان جنسي فانه قد يكون شخصياً. وهو من حيث هو حيوان معنى عقلي وهو في ذاته ليس بكل ولا جزئي بل هو موضوع لان تعرض له

(١) م : وهو .

(٢) ـ ف ، ق .

(٣) ف، ق: حيوان.

(٤) م: وهو.

(٥) م: منه.

(٦) ـ ف، ق.

الكلية والجزئية، وكذلك الكلي من حيث هو كلي هو [١]حيوانا ولا شيئا < من الاشياء > ، بل هو معنى معقول يعرض الى ان يكون حيوانا او جوهرا او شيئا آخر. وهو اما ان يعرض له الحيوان او الجوهر او غيرهما[٢]، او تعرض للحيوان او للجوهر وغيرهما بحسب الاعتبارات.

((١٢))

ما قبل [٣] الكثرة هو ان تعقل الحيوان فتحمله على كثيرين وما بعد الكثرة هو ان تنتزعه عن الأشخاص.

((١٣))

المقول على كثيرين مختلفين بالنوع هو المحمول على الجنس <حمل على >. فيقال الجنس: هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع وليس حمل الجنس على المقول [٦ ب] على كثيرين مختلفين < حمل على >، فيقال: المقول على كثيرين مختلفين هو جنس، بل الجنسية عارضة له. وهذا كما يقال: ان الانسان نوع فان النوعية عارضة للانسان، والانسان من حيث هو انسان ليس نوعا.

((١٤))

المقول على كثيرين ليس هو نفس معنى الجنس، حتى يكون مرادفا لاسمه، فليس يقال على الجنس كقول الجنس نفسه < عليه >. فاذا [٤] قيل : المقول [٥] على كثيرين جنس [٦]فليس يحمل عليه الا

---

[١] م: حيوان.

[٢] ق: و.

[٣] م. ف: ما قيل.

[٣] ف، ق :فانه اذا.

[٤] م: القول

[٦] ف: جنسي.

انه عارض له. كما يحمل الجنس على الحيوان، فانه عرض للحيـــوان ان صار جنسا، والحيوان ليس هـــو نفـــس معنـــى الجنـــس. وكذلـــك المقول[1] على كثيرين وهو مع ذلك اعم من الجنـــس، فـــان النوعيـــة ايضا تعرض لهذا [2] اللفظ.

((١٥))

الحيوان لا يحمل على الانسان من حيث هو حيوان فانـــه يكـــون حينئذ جزءاً له [3].

((١٦))

الجنس لا يكون له قوام بالفعل وانما يقوم [4] الفصل [5] بـــالفعل. واذا بطل الفصل بطل معه حصته من الجنس [6] التـــي كـــان الفصـــل يقومها. وحدث [7] جنس آخر غير ذلك الجنس، وليس هو شيئا قائمـــا بذاته بالفعل ، فيصير موضوعا للفصلين يتعاقبان عليـــه. فـــاذا بطلـــت الانسانية او النطقية لا يجوز ان تكون الحصة من الحيوانية باقية، بـــل تبطل تلك الحصة لانها كانت تقوم [8] بالفصل[9] الذي كـــان يقومـــه ،

---

(١) م: القول

(٢) ف: لذلك.

(٣) _ ق.

(٤) ق: يقومه.

(٥) م:بالفصل.

(٦) ق: الذي.

(٧) ف: حدث.

(٨) م:مقوما.

(٩) + ق: بالفعل لا.

فكذلك السواد والبياض وليس سبيله الهيولى الموضوعة [٧أ] للصورتين.

((١٧))

مشخصات الشخص غير مقومات الماهية. فان المشخصات اعراض ولوازم الاسباب في مادة الحيوان. فالانسان [١] لا يبطل ببطلان الانسانية كما تبطل الحيوانية ببطلان الانسانية، فان الحيوان الذي كان يتكون انسانا انما جعله حيوانا ما ينعدم فيجعله انسانا. واذا بطل ما كان يجعله انسانا بطل ان يكون حيواناً، وليس كذلك الحال فيما كان تشخص به، او تغير وبطل فانه لو تغير ما كان تشخص به وعوض اضداد تلك اللوازم والاعراض لكان الانسان هو < هو > بعينه. وليس حقا ما يقال: انه لو لم يكن يلحقه ما يجعله [٢] انسانا بل لحقته اضدادها لكان يكون حيواناً غير انسان، وهو ذلك الواحد بعينه فان حصته من الحيوانية بطلت ببطلان الانسانية.

((١٨))

الفصل يجب ان يلحق لحوقا اوليا، ولا يكون لا حقا لما فوقه حتى يكون فصلا لجنسه كالبياض والسواد لا يجوز ان يجعلا فصلين للحيوان لانهما لا يلحقانه لكونه حيوانا بل لكونه جسما، فهما [٣] للجسم اولا.

((١٩))

المعنى العام ، كالجنس مثلا، اذا انقسم الى قسميه انقسم بالفصول المنوعة لكل واحد من النوعين ، كاللون اذا انقسم الى السواد

---

(١) ف، ق: والانسان.

(٢) ف: ما جعله، ق: ما جعلته.

(٣) م: فههنا.

والبياض، والجسم اذا انقسم الى المتحرك وغير المتحرك [٧ب] ومحال ان تنقلب القسمة وذلك المشار اليه باقٍ [١] في الجوهر، أي محـــال ان يكون الابيض قد انقلب اسود والجوهر الذي كان عرض له البياض باق بعينه وقد زال البياض عنه وعرض ثانيا السواد ، لان البياض لا يبطـل فصله وتبقى حصته من طبيعة اللون التي كانت مقارنة له بعينـــها، والا فليس بفصل منوع بل عارض لا يتنوع ، بل البياض اذا استحال ســوادا فانه يبطل المنوع له ويبطل حصته من طبيعة اللون الذي هو جنسه فلا يصير [٢] في السواد وتلك الحصة إلا على معنـــى الحـــد، أي لا تبطـل وتبقى حصته من طبيعة الجنس، الا على معنــــى [٣] الحـــد لا بمعنـــى القوام.

((٢٠))

لكل واحد من قسميه [٤] حصته من طبيعة الجنس، ولا يجـــوز ان يبطل وتبقى حصته من تلك الطبيعة، فانـــه حينئـــذ لـــم تقـــع القســـمة بالفصول المنوعة ولا القسمة تكون ذاتية، بل تكون بـــالعوارض، ولـــم يكن القسمان [٥] اقتسما طبيعة الجنس بالقسمة الذاتية. فـــلا يكونـــان قسمين بالذات، بل اذا كـــانت القســـمة ذاتيـــة وواقعـــة بـــالفصول لا بالاعراض، يجب ان يكون كل واحد منهما لا يفارق [٦] حصته الخاصـــة من طبيعة الجنس، فيكون السواد ملازما لحصته مـــن طبيعـــة اللـــون

---

[١] م: باق.

[٢] ف: فلا يبقى.

[٣] _ ف.

[٤] ف، ق: القسمين حصته.

[٥] م: قسمان قسما.

[٦] ق: لا تضاف.

والبياض ملازما لحصته من تلك الطبيعة، وكذلك الحال في الناطق وغير الناطق.

((٢١))

(١ [٨أ] البسائط لا فصل لها ، فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات ولا لغيره من البسائط، وانما الفصل للمركبات، وانما نحاذي بالفصل الصورة كما نحاذي بالجنس المادة. والناطق ليس هو فصل الانسان بل لازم من لوازم الفصل، وهو النفس الانسانية (٢) مثلا. ١)

((٢٢))

ليس للالوان فصل جوهري نسبته الى البياض والسواد (٣)، نسبة (٤) النطق الى الانسان، ولا للبسائط فصل جوهري ايضا بل يكون ذلك للمركب الجوهري.

((٢٣))

(٥ الفصول المنوعة لا سبيل البتة الى معرفتها وادراكها، وانما يدرك لازم من لوازمها، فلا سبيل الى معرفة ما تنفصل به النفس النباتية عن (٦) النفس الحيوانية وعن الناطقة ٥)، ولا الى معرفة ما

(١-١) هذا النص للفارابي، انظر التعليقات ، ص٢٠.

(٢) ف ، ق : الانساني.

(٣) ف: السواد والبياض.

(٤) ف، ق: كنسبة.

(٥-٥) هذا النص للفارابي، انظر التعليقات، ص٢٠.

(٦) م: على.

تنفصل به الحيوانية عن الناطقة . ولاشك ان لكل [1] واحد [2] منهما فصلا او فصولا لا يخص [3] جنسها ثم يخص [4] نوعها .

((٢٤))

يصعب معرفة الفصول التي تتميز بها الانواع، وكذلك ما تتميز به الاشخاص وما تتميز به الامزجة، والذي يؤتي به على انه فصول كما يؤتى بالحساس فانه خاصة من خواص [5] الفصل[6] او لازم ، او دليل عليه[7] ، وشرح ذلك المعنى كما يقال في واجب الوجود انه شرح ذلك. فتنوع المعنى الجنسي في كل واحد [٨ب] منها بما[8] يتنوع به لا يعرف [9] به حقيقته، وانما يعرف لازماً له، لا الفصل بعينه[10] .

((٢٥))

الفصل المقوم للنوع لا يعرف ولا يدرك علمه معرفته، [11] والاشياء التي يؤتي بها على انها فصول فانها تدل على الفصول وهي

---

(١) ق: ذلك.

(٢) ق: واحدة.

(٣) ق: لا يحصر.

(٤) ق: يحصر.

(٥) ف، ق: خواصه.

(٦) ـف، ق.

(٧) ـف، ق.

(٨) ف، ق: او شرح.

(٩) ف: فان ما .

(١٠) ف: نفسه.

(١١-١١) هذا النص للفارابي، انظر، التعليقات، ص ٢٠ .

لوازم [1] لها وذلك كالناطق ، فانه شيء يدل على الفصل المقوم للانسان ومعنى اوجب له ان يكون ناطقا، والتحديد بمثل هذه الاشياء يكون رسوما لا حدودا حقيقية، وكذلك ما يتميز به الاشخاص، وما تتميز به الامزجة [1].

((٢٦))

التنويع يكون بالفصول، فما يرفع عن الشيء ويبقى معه الشيء لا يكون فصلا منوعا له وما لا يبقى ذلك فصلا، والتصنيف يكون هو كما تصنف الكتابة نوع الانسان.

((٢٧))

الحس جنس اللمس، فلذلك يحمل عليه، لكنه فصل لشيء اخر، ومثل هذا الفصل لا يحمل على ما هو فصل له.

((٢٨))

الانسان حيوان مخصص، والحيوان يحمل عليه بالشركة لا بالانفراد.

((٢٩))

[2] الحد يجب ان يكون لموجود ، فان الفصل [3] <هو> الجزء [4] الذي يحققه، وهو المقوم لوجوده [2].

---

[1] ف، ق: لوازمها.

[2-2] هذا النص للفارابي، التعليقات، ص ١١.

[3] ق: الفعل.

[4] ـف،ق.

((٣٠))

اذا [١] بطل السواد فقد بطل معه فصله [٢] المنوع له، وبطل [٣] حصته من طبيعة الجنس فان اللون معنى عام يعم السواد وسائر الالوان ويكون لكل واحد فصل يحصل حصته من اللون ويخصصه كالنطقية مثلا التي تفرز [٩أ] حصة الانسان من الحيوان وتحصلها وتخصصها[٤] ، فان فرضنا ان فصله المنوع له باق يكون السواد ايضا باقيا، وان فرضنا ان <حصته من> طبيعة الجنس، (٥ السواد لم يبقى وكان ذلك الفصل باقيا ٥) ، كان ذلك الفصل الذي فرضنا فصلا منوعا، عرضا لا فصلا، فان الفصل هو الذي يتعلق به قوام الشيء، والعرض لا يتعلق به.

((٣١))

الخاصة على الاطلاق: هو ان يكون من جميع الوجوه دائما[٦] ولجميع اشخاص النوع كالضحك، (وبالقياس الى شيء)، وهو ان لا يكون على الاطلاق، كذي الرجلين [٧] ، فانه يعم الانسان والطير، او كالكتاب فانه يعم صنفا من الناس.

---

(١) ق: واذا.

(٢) ق: فعله.

(٣) ق: وبطلت.

(٤) ق: او تخصها.

(٥-٥) ـف،ق.

(٦) ق: ودائما.

(٧) ق: الرجل.

((٣٢))

الجوهرية في النار: اذا فسدت النار لا يصح ان تبقى من حدوث الهواء حتى تبقى حصته[١] من [٢] الجنس مع فساد[٣] الفصل ، وكذلك الحيوانية التي في الانسان، فانها ليست هي الحيوانية التي في الفرس حتى فيهما معنى واحد بالتعيين[٤].

((٣٣))

ان الحيوان ليس يحتاج في ان يكون حيواناً الى ان يكون ناطقاً أو غير ناطق، بل يصح ان يكون هذا وذاك[٥] . ولكن لا بد من ان يحمل، لكن اذا حمل فقد تخصص، فصار اما ناطقاً واما غير ناطق.

((٣٤))

الاشتراك لا يقع في عين الشيء ، بل في حده. فان عين الحيوانية والانسانية [٩ب] لا بمعنى[٦] الحد لا تقع فيه[٧] الشركة، وما يعرض بطبيعة الحيوانية والانسانية فلا تختلف فيه الموضوعات والاشخاص كالسواد[٨] والبياض والعلم، فان ذلك كله معان مستقرة في

---

(١) ق : حصة .

(٢) ـ ف ، ق .

(٣) ف : مضاف .

(٤) ق : بالتغيير .

(٥) ق : او ذاك .

(٦) م : إلا .

(٧) ق: فيها

(٨) ق : كالبياض والسواد.

حقيقة الانسانية وطبيعتها، فيجب ان تقع فيها[1] الشـــركة، وليـــس[2] سبيله سبيل الاضافات التي يجوز ان يقع بها التايمز. فاذن لا يجــوز[3] ان يكون معنى واحد موجوداً في كثيرين لا بمعنى الحد.

((٣٥))

[4] الهوهو : معناه الوحدة والوجود. فاذا قلنا زيد هو كاتب فـــلان معناه زيد موجود كاتب فلان[4] ، وهو مساوق لزيد ولكاتب فلان، وهمـا واحد. والغيرية تساوق الكثرة واللاوجود. واذا قلنا < غير > معنــاه [5] ان وجوداً غير وجوده.

((٣٦))

[6] هو: تسمى رابطة ومعناه بالحقيقة الوجود. وانما سمي رابطـة لانه يربط بين المعنيين [6]، كما : زيد هو كاتب، واذا قيل: زيــد كـــاتب فهو مضمر فيه.

((٣٧))

[7] اذا كان الموضوع اسما مشتركاً تغيرت الرابطة بحسب تغـــير الموضوع فلا يكون واحدا[7] ، كما نقول العين هو كذا، فهو فـــي هــذا المكان لا يدل على واحد لأن الموضوع اسم مشترك.

---

(١) ق : فيه.

(٢) ـ ق.

(٣) ف : جاً .

(٤-٤) هذا النص للفارابي ، انظر التعليقات ، ص ٢١ .

(٥) ف ، ق : فمعناه .

(٦-٦) هذا النص للفارابي ، التعليقات ، ص ٢١ .

(٧-٧) ايضاً، ص ٢١ .

((٣٨))

[١] قد يكون اللفظ محصلا ومعناه غير محصل ، وقد يكون المعنى محصلا واللفظ غير محصل، وذلك كما يقال: (ملـــول) فانمـــا[٢] [١٠أ] نعني به عدم الثبات وهذا كما يكون ســـلب لفظـــي وايجـــاب معنـــوي وبالعكس.

((٣٩))

الحدود المختلفة لا تدل على ماهية واحدة بل تكون تلك رسوما لا حدودا[٣].

((٤٠))

تركيب الحد تركيب تقييدي[٤] لا تركيب قول جازم، فلا يتعلق بـــه الصدق والكذب، كما تحد النقطة، بانها[٥] شيء لا جزء له، فانك لســـت تخبر بانها شيء لا جزء له[٦] ، بل تحدهما كما[٧] تحد الانســـان بانـــه حي ناطق ، فان معناه انه حيوان، ذلك الحيوان الذي هو ناطق، فليـــس ها هنا وضع وحمل[٨] < كما في تركيب القول الجازم اذ ها هنا حمـــل ووضع> .

---

[١] ف : وقد.

[٢] ق : انما .

[٣] ق : ولا حدودا.

[٤] ف ، ق : تقييد.

[٥] ف ، ق : بانه.

[٦] ق: لا حد له.

[٧] ف ، ق: وكما.

[٨] ف ، ق: حمل ووضع.

((٤١))

[١] الحد له اجزاء، والمحدود قد لا يكون له اجزاء اذا كان بسيطاً وحينئذ يخترع العقل شيئاً يقوم مقام الجنس وشيئاً يقوم مقام الفصل. واما في المركب فان الجنس يناسب المادة، والفصل يناسب الصورة[١].

((٤٢))

اذا أخذ الحيوان في الحد فقد استغنى عن جميع ما يدل عليه الحيوان من الحس والحركة، اذ قد اورد فيه ذلك بالقوة القريبة، وكذلك الحال في[٢] الفصل اذا اخذ فيه الفصل الخاص بالمحدود، والحد يجب ان يكون فيه جميع الذاتيات لها بالفصل أو بالقوة القريبة من الفعل.

((٤٣))

معقولات المقدمات مؤدية الى معقولات النتائج، فهي[٣] متقدمة [١٠ب] عليها تصوراً وتصديقاً.

((٤٤))

الحدس بالوسط لا يكون بفكر، لأنه[٤] يسنح للذهن دفعة واحدة، واما طلب الوسط فيكون بفكر وقياس. والفكرة هي[٥] استعمال النفس القوة التي في وسط الدماغ واستعراض ما عندها[٦] من الصور ويكون

[١-١] هذا النص للفارابي، التعليقات ، ص ٦.

[٢] ف : مع.

[٣] ق : وهي.

[٤] ف، ق : فانه.

[٥] م . ف : هو.

[٦] م : ما عنده.

بحركة، واستفادة النتيجة يكون بفكر وقياس، والمقدمات يكون العـــالم بها علماً بالنتيجة بالقوة لانها مؤدية اليها.

((٤٥))

التذكر قد [١] يكون سانحا وقد[٢] يكون روية.

((٤٦))

غايات الجزاف والعبث لا تكون بحسب الرؤية.

((٤٧))

اذا سلم المخاطب القياس يكون القياس قياساً بحسبه ، فاما فـــي نفسه فانه اذا صح التأليف والمقدمات كان قياساً.

((٤٨))

قوله: قياس يلزم مقتضاه ، أي مقتضاه وهـــو النتيجـــة لازم اذا صحت المقدمات. والتأليف قياس بالقياس الى المخاطب. انما[٣] يلـــزم مقتضاه وهو النتيجة ، أي يجب[٤] مقتضاه اذا سلمه[٥] المخاطب سـواء كان صدقاً او كذباً.

---

[١] ف : فد.

[٢] ف : وفد .

[٣] ف ، ق: وانما .

[٤] ق : تحت .

[٥] ف ، ق: تسلمه.

((٤٩))

كون القياس أعم من كونه قياساً يلزم مقتضاه ، أي [١] القيـــاس اذا أخذ[٢] على الاطلاق أعم، والقياس الذي يلزم مقتضاه على ضربيـــن كما ذكر.

((٥٠))

اذا لم يكون اللازم على سبيل الحمل والوضع لم يكـــن الاصغـــر مضمنا في الاكبر، وذلك كما نقول: ان كانت الشمس طالعـــة فالنـــهار موجود، فان لزوم وجود النهار لطلوع الشمس غير مضمون في طلـوع الشمس، بل ذلك لازم [١١أ] وهو يدل عليه دلالـــة الالـــتزام لا دلالـــة التضمن.

((٥١))

نسبة القياس المطلق الى البرهاني نسبة عـــام مقـــوم. ونســبة القياس الجدلي الى البرهاني نسبة عارض، فانه وان كان أعم منه فـهو غير مقوم له. فالقياس المطلق يقدم[٣] على البرهـــاني <بـــالضرورة> لانه مقوم له [٤] . وهذا تقدم عليه بالأولى[٥] والأخرى.

---

[١] م : ان .

[٢] ــ ف ، ق .

[٣] ق : تقدم.

[٤] ق : مقدم.

[٥] ق : والاحرى.

((٥٢))

قوله: اليه توجيه [١] الطلب، أي ان الاكبر هـــو المطلـــوب اولاً، وهو الذي يجب ان يعلم هل هو موجود للاوسط؟. فاما الاوسط للاصغر فانه قد كان معلوما.

((٥٣))

التصور مبدأ للتصديق، فان كل ما يصدق [٢] به [٣] فهو متصـــور اولا، ولا ينعكس. وفي التصديق يحتاج الى ان يعلـــم ان النســـبة بيـــن الموضوع والمحمول [٤]، وان النسبة هل هي صحيحة ام لا [٥]؟ وفي التصور لا نحتاج الى هذه النسبة وهي انها هل النسبة بين الموضـــوع والمحمول صحيحة؟

((٥٤))

غاية التصور في التصديق كماله لانه انما يحتاج اليه للتصديـــق، والغرض من الحدود والرسوم [٦] التصديق.

((٥٥))

المقدمات الاولية للقياس ما تبيـــن بســـرعة، وهـــي المقدمـــات الفطرية.

---

[١] ف، ق: توجه.

[٢] ف، م: بتصدق.

[٣] ـ ق.

[٤] ف، ق: المحمول والموضوع.

[٥] ف، ق: وهو تصور اولي يحصل من النسبة، هل هي صحيحة؟

[٦] ف: ايضا.

((٥٦))

المقدمات الظنية[١] ممكنة على التساوي فتكون نتائجها ممكنة على التساوي فلا يترجح احد طرفية[٢] على الأخر ، فلأجل ذلك صار [١١ب] يقع فيه الغلط. وقد تكون تجريبية، وكذلك المقدمات النجومية، ولهذا ما يتعذر على الطبيب الحكم اذا كانت المقدمات ممكنة، لان[٣] النتيجة تكون ممكنة ويصح الطرفان عنده ولا يمكنه الحكم باحدهما. ولذلك قد يشق عليه معرفة كمية الاخلاط التي في البدن ومعرفة كمية ما زاد احدهما عن مقداره حتى الى حال اعتداله بعلاجه. فان[٤] زاد في العلاج الذي يريد[٥] به يرده الى حاله، اوقعه في مرض اخر، وان نقص نقص عن المقدار المحتاج اليه.

((٥٧))

تحليل القياس: مثاله ان النظر في امر الزمان[٦] مناسب للنظر في امر المكان[٦] لانه من الامور التي تلزم كل حركة. فقوله[٧] من الامور التي تلزم كل حركة ، هي الصغرى <فكأنه قال : النظر في امر الزمان من الامور التي تلزم كل حركة > ، وكل نظر في امر يلزم كل

---

[١] ف، ق: الطبية.

[٢] ف، ق: الطرفين.

[٣] ف، ق: فأن.

[٤] ف: فأنه.

[٥] ف ،ق: يريد رده به.

[٦-٦] ـ ق.

[٧] ق: لانه.

حركة، فهو مناسب للنظر في امر المكان، والنظر في امـــر [١] الزمـــان مناسب للنظر في المكانِ.

((٥٨))

لا يصح ان يكون المطلوب في العلوم جنس الشـــيء او فصلـــه، فان قيل < كيف>يطلب جنس النفس في الطبيعيات؟ قيل: انه يطلب فيـــه بهذا الطلب معنى الجوهرية لشيءٍ مجهول ، على انه عارض لـــذات[٢] المجهول لا على انه مقوم له. فالجوهرية اثبات عارض لشيء مجـــهول هو محرك للبدن. ثم علمك ان هذا الجوهر جنس لذلك الشيء(١٢أ) هو عالم العارض ذلك [٣] الجوهر، وهو الجنس [٤] فان الجنســـية لا تقـــوّم الجوهر.

((٥٩))

قولك: النفس جوهر ، والجوهر جنس لها ، لا يكون حمل الجنس على الجوهر، حمل الجوهر على النفس، فان الجنسية عارضة للجوهر، لا مقومة له، والجوهرية مقومة للنفس ذاتية لها .

((٦٠))

الحد ليس عليه برهان، اذ هـــو اولـــي التصـــور، فانـــه يكـــون بالذاتيات، والذاتيات يكون بيّناً وجودها للشيء.

---

[١] ـ ق.

[٢] ق: لذلك.

[٣] م: لتلك.

[٤] ق: جنس.

الفصل الثاني (*)
العلم الطبيعي

(*) هذا العنوان من عندنا لغرض الترتيب والمنهجية للكتاب. وهو في المسائل المتعلقة بالعلم الطبيعي. (المحقق).

((١))

(١ العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات، ونسبته الى ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية، وذلك الموضوع هو الجسم. بما هو متحرك وساكن، والمبحوث عنه[٢] هو الاعراض[٣] اللاحقة من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم مخصوص، ثم النظر في الاجسام الفلكية والاجسام الاسطقسية نظرا أخص من ذلك. فان النظر هو في موضوع هذا الجسم، وهو جسم مخصوص لا الجسم المطلق. ثم يتبع ذلك النظر فيما هو أخص منه، وهو النظر في الاجسام الاسطقسية مأخوذة مع المزاج، وما يعرض لها من حيث هي كذلك، ثم يتبع ذلك النظر فيما هو أخص منه، وهو النظر في الحيوان ، والنظر في النبات وهناك يختم العلم الطبيعي ١).

((٢))

لا يمكن اثبات المبدأ المشترك في [١٢ب] العلوم الطبيعية، كالهيولي والصورة، الفاعل والغاية، بل انما يثبت فيها مبدأ بعض

(١-١) هذا النص للفارابي، التعليقات . ص ٢٢. ولاحظ هنا كيف يعتمد ابن سينا على فلسفة الفارابي في العلم الطبيعي ويبدأ بايراد النصوص منها ليعلق عليها ويوضح غامضها. وحول موضوع العلم الطبيعي وهو (الجسم) ، راجع كتابنا. العلوم الطبيعية في فلسفة ابن رشد، ط١ ، بيروت (دار الطليعة) ١٩٩٥ ، الفصل الأول حيث التفصيلات. (المحقق).

(٢) ف ، ق : فيه .

(٣) ق : الاعرض.

انواع موضوعها، او مبدأ بعض اغراض موضوعها، كمبـــدأ الحركـــة ومبدأ النمو < والتغذية> أو مبدأ الصورة[1] .

((٣))

[2] واما [3] الاجسام الفلكية، فانها لما كانت بسيطة ولم يعـوض[4] لها المزاج، وكانت صورها موقوفة على موادها لم يكن يتعلق بـــها [5] نظراً أخص منه، ويشبه ان تكون تلك الاعراض اللاحقة للموضوعـــات التي هي أعم اجناساً الاعراض[6] اللاحقـــة المخصوصـــة. ويصـــح ان يكون المبحوث عنه في علم واحد، والاعراض وأعــراض الاعــراض، واجناس الاعراض، وفصول الاعراض، واجنـــاس الفصـــول وفصـــول الفصول، على ما شرح في البرهـــان[7] ومثـــال ذلـــك فـــي الســـماع الطبيعي[8]، انه يبحث عن المكان[9] أولاً فانه من عوارض الجسم بمـــا هو متحرك وساكن، ثم يبحث عنه انـــه، هـــل هـــو خـــلاء؟ أو ليـــس

[1] ق : الصوت . وحول الهيولي والصورة والفاعل والغاية راجـــع، كتابنـــا العلـــوم الطبيعية عند ابن رشد، الفصل الثاني والثالث بالتفصيل. (المحقق)

[2-2] هذا النص للفارابي، التعليقات، ص ٢٢. ويستمر الكلام الى ص ٣٨ من نـــص ابن سينا.

[3] م : فأما .

[4] م : يفرض.

[5] ف ، ق: به.

[6] ق : للاعراض.

[7] انظر: ابن سينا، الشفاء، البرهان، المقالة الأولى.

[8] أنظر : ابن سينا ، الشفاء، السماع الطبيعي، المقالة الثانية، ص ١١١-١٤٨ .

[9] لقد حللنا نظرية ابن سينا في المكان في كتابنا نظرية المكان بـــالرجوع الى مصـــادر فلسفته.

يبحث عنه انه، هل هو خلاء؟ أو ليس بخلاء[1]، وهو من اعراض اعراضه، وكذلك ينظر في الزمان[2] فانه من عوارض الحركة والنظر[2] في ان الزمان، هل يتناهى أم لا يتناهى[3]؟ وهل له قطع ام لا؟ أي ابتداء وانتهاء ، هو من اعراض اعراضه، ويبحث عن اعراض الحركة وفصولها، وهي الوحدانية والتضاد فانه [١٣أ] من فصولها، والقسو[4] والطبع والسرمدية وغير السرمدية فهي اعراض لها، ويبحث عن انواع الحركة. واما النظر في انه هل الجسم[5] مؤلف من اجزاء تتجزأ[6] ؟ وهل هو متناه أو غير متناه؟ وهل يجب ان يكون لكل جزء[7] حيز وشكل وقوام أم لا؟ فانه [8] يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة ، فانها من أحوال الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو واقع في التغير[9] ، وهو البحث عن نحو وجوده الذي يخصه وهو انه أي وجود؟ ويخصه في انه هل هو جوهر أو عرض؟ وانه[10] ان كان جوهراً فهل هو متناه أو غير متناه؟ لا من حيث ان افعاله وتأثيراته هل

---

(1) كتابنا نظرية المكان، الفصل الرابع مخصص لدراسة الخلاء المجرد.

(2-2) ـ ق .

(3) ف ، ق : ليس .

(4) ق : والقسرية.

(5) حول تعريف الجسم عند ابن سينا ، أنظر كتابنا نظرية المكان ، ف٢ ، ص ٥٩ .

(6) م ، ف : تتجزئ.

(7) ق : جسم .

(8) ق : وانه.

(9) ف : المتغير .

(10) ق : ام .

هي متناهية او غير متناهية؟ هو أيضا من علم ما بعد الطبيعة واما النظر في ان الجسم من حيث هو متحرك هل هو متناه أو ليس بمتناه؟ فانه يتعلق بالطبيعي. وكذلك من حيث افعاله وتأثيراته، وهل هي متناهية أو غير متناهية؟ من العلم الطبيعي. وقد يبحث في علم النفس[١] عن حال الحركة الارادية وفي بعض المواضع عن حركة النمو وكلتاهما حركة متخصصة. وكون الشيء أخص من الاخر هو من الاعراض اللاحقة له[٢] . فاذن النظر في السماع الطبيعي هو من الأمور العامة للطبيعيات[٢].

والكلام [١٣ب] في ان الجسم هل مؤلف من اجزاء لا تتجزأ[٣]هو الكلام في نحو وجوده. وكذلك الكلام في انه هل هو مؤلف من هيولي وصورة؟ وليس يتعلق ذلك بالطبيعيات، واما ما يتعلق بها هو[٤]الكلام فيما يستدل به على وجوده من جهة حركاته وقواه وافعاله.

والكلام في التناهي واللاتناهي من وجهين: أحدهما من جهة المقدار والجسم من حيث هو جسم، والثاني من جهة أحوال الجسم من حيث هو متحرك وساكن ، وهذا هو المتعلق بالطبيعيات ولم يقصد بالقصد الأول الى الكلام في التناهي واللاتناهي من الوجه الأول، بل الى

---

[١] يحد ابن سينا النفس انها (كمال جسم طبيعي الى ذي حياة بالقوة...) . انظر: الحدود، ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب، ص ٢٤١. وحول الاراء الفلسفية حول النفس وموقف ابن سينا منها، انظر الشفاء، النفس، المقالة الرابعة.

[٢] – ق.

[٣] م ، ف : لا تتجزئ .

[٤] ف ، ق: فهو .

الكلام فيها من الوجه الثاني، لكنه[1] لما تكلم فيـــها ادرج الكـــلام الأول في جملة الكلام الثاني، فأخذ فيه مقدمات غير طبيعية.

((٤))

[2] الصور الجسمية هي البعد المقوم للجسم الطبيعي، ليس قوامها بالمحسوسات فتكون محسوسة، بل هـــي مبـــدأ للمحسوســـات، فـــهي عارضة للموجود بما هو موجود. فكل ما يكون داخـــلا [3] فـــي علـــوم كثيرة كالوحدة والكثرة وغيرهمـــا، فانـــهما يدخـــلان فـــي الطبيعيـــات والتعليميات[4] وغيرهما فيجب ان يكون من العوارض الخاصـــــة لعلـــم فوق تلك العلوم، فانهما من عوارض العلم الاهي [2].

((٥))

[١٤أ] [5] العلوم التي لا تشترك في مبـــاد<ئ> واحـــدة، كالعـــالم الطبيعي، لا يمتنع ان تثبت مبادئ ما هو فيها اخص في مباحث ما هـــو اعم. مثلا ، اثبات الجسم الفلكي في السماع الطبيعي، ثم البحث يكـــون عن احوال الجسم حيث يتكلم في الاجسام البسيطة لانها بســـيطة فـــان الجسم الفلكي يثبت من حيث النظر[6] في الجسم على الاطلاق [7] ومـــن

---

(١) اشارة واضحة من ان ابن سينا يوضح كلام الفارابي في هذا النص. (المحقق) .

(٢-٢) هذا النص للفارابي ، التعليقات ، ص ٢٥ .

(٣) ق : واحدا.

(٤) التعليميات، هي العلوم الرياضية من هندســـــة وحســـاب وفلـــك وموســـيقى . (المحقق).

(٥-٥) هذا النص للفارابي ، انظر التعليقات ، ص ٢٣ .

(٦) ف ، ق : ينظر .

(٧) ق : من .

حيث هو متحرك او ساكن ، ثم يكون البحث عن احواله حيث البحث عن احوال الجسم المخصوص[٥] .

((٦))

الحركة من اعراض موضوع العلم الطبيعي، وهو الجسم ، بما هو متحرك او ساكن، فيجب ان يكون اثباتها فيه. وليست هي جزءا [(١)] من اجزاء الجسم بما هو مؤلف من الهيولى والصورة [(٢)] ، فيكون اثباتها فيما بعد الطبيعة.

((٧))

ان قال قائل: ان الزمان معنى يوجده الله تعالى في الحركة وان يشأ لم يوجده، قيل له: هل يصح ان توجد حركة في مسافة ثم لا يكون لتلك الحركة مقدار؟.

((٨))

[(٣)] الزمان كونه من الكمية بذاته، فانه [(٤)] مقدار للحركة، وكون المقدارية عارضة له هو لما يعرض من مقدار المسافة. والدليل على هذا ان معنى المقدارين فيهما مختلف وهو [(٥)] ان مقدار [١٤ب] المسافة غير مقدار الحركة، فان مقدار حركة الفلك لا نهاية لها، ومقدار الفلك متناه[٣] .

---

(١) ق : اجزاء .

(٢) ف ، ق: هيولي وصورة .

(٣-٣) هذا التعليق ورد أكثر من مرة في (م) ، فاوردناه ، هنا وحذفناه من ورقة (٦٩أ-ب) لمناسبة الموضوع.

(٤) ف ، ق : انه .

(٥) ف ، ق : هو .

((٩))

مقدار المسافة مقدار عارض للزمان الذي هو في نفسه مقدار آخر.

((١٠))

الزمان لا يمكن رفعه عن الوهم، فانه لو توهم مرفوعا لأوجب الوهم وجود زمان يكون فيه الزمان مرفوعا. ولهذا اثبت المعتزلة [١] ههنا امتدادا ثابتا بين الاول وبين خلق العالم سموه (اللاوجود) وهذا مثل ما اثبت خلاء [٢] يكون فيه وجود العالم، وانه اذا توهم العالم مرفوعا وجب وجود الابعاد فانه يتوهم دائما فضاء غير متناه، كذلك[٣]، ههنا يتوهم امتدادا ثابتا، وكلاهما محال. وفي امتناع ارتفاعهما عن الوهم دليل على ان الزمان سرمدي والعالم سرمدي وان الاول يتقدم عليهما بالذات [٤] لا غير. ولا يمكن ان يتوهم الوهم الزمان الا شيئا منقضيا [٥] سيالا لا يثبت على حال، وعندهم ان هذا الامتداد الثابت هو وعاء الزمان، وهو محال، وهو [٦] نفس الزمان، فانه منقض متجدد سيال، فان ذلك الجزء من الامتداد الذي كان فيه مثلا زمان < الـــــ > طوفان هو غير الجزء الذي فيه هذا [١٤أ] الوقت لا محالة.

---

(١) حول رأي المعتزلة هذا، انظر كتابنا نظرية المكان، ف ٤، م ١.

(٢) م: مثلاً.

(٣) قد: لذلك.

(٤) ف، ق: بذاته.

(٥) م: مقتضيا.

(٦) ف، ق: اذ.

((١١))

(١ كل ما يكون له اول واخر فبينهما اختلاف مقداري، او عـــددي او معنوي. فالمقداري كالوقت والوقت، او الطرف والطرف. والعـــددي كالواحد والعشرة. والمعنوي كالجنس والنوع، والوجود لا اول لــه ولا اخر بذاته١) .

((١٢))

ان فرضنا مبدأ لخلق العالم على ما تقوله المعتزلـــة لــزم منــه محال. فانهم يفرضون شيئا قبله، وذلك الشيء يمكن فيه فرض وجــود حركات مختلفة، والحركات المختلفة انما تصح مع امكان وقوع التقديــر فيها.(٢ ومكان وقوع التقدير فيها٢) يكون مع وجود الزمـــان. ففــرض <امكان> وجود الحركات المختلفة مع وجود الزمان. فيكون قبل الزمان زمان.

((١٣))

لو لم يكن الزمان [٣] ، لما امكن فرض وجود حركات مختلفة لكن فرض وجود حركات مختلفة ممكن فالمقدم باطل.

((١٤))

اذا كان الزمان موجودا كانت الاجسام موجودة، اذ لما [٤] امكـــن فرض الحركات المختلفة وجب مع امكان هذا الفرض وجــود الزمـــان، ومع وجود الزمان وجود الحركة، ومع وجود الحركة وجود الاجســـام،

(١-١) هذا النص للفارابي ، التعليقات ، ص ٢١ .

(٢-٢) ـ ق .

(٣) ق : زمان .

(٤) ف ، ق : اذا .

فالاجسام لا محال موجودة مع هذا الفرض[1]، وعلى هذه الجملة فلابد من اعتبار الزمان. فان التقدم [١٥ب] والتأخر في الحركات يقتضي وجود الزمان.

((١٥))

[2]جوهر الفلك [3] لا تدخل عليه الحركة وانما الحركة حالة [4] طارئة عليه بعد تحقق جوهره[3]، فلا تؤدي به الحركة الى الفساد كما يؤدي بالاشياء التي هي في الحركة وهي الاشياء الكائنة الفاسدة. فانها من مبتدأ كونها الى منتهاها تكون في الحركة والتغير، تؤثر فيها الحركة. [5]ولذلك قيل: ان الفلك ليس في الحركة بل مع الحركة ومع الزمان[5] لا في الزمان[2].

((١٦))

الشيء الماضي بذاته هو الزمان، والماضي هو الحركة، وما في الحركة ومعها تكون[6] سياله متغيرة. [7] والحركة لا اول لها فانها تنقسم بانقسام المسافة[7].

---

(١) م : الفرق .

(٢-٢) هذا التعليق تكرر ذكره في مخطوط (م) هنا وفي ورقة ١٩٥ ب). اثبتناه هنا للمناسبة وحذفناه هناك .

(٣-٣) هذا النص للفارابي . التعليقات . ص ٢١ .

(٤) ف . ق : حال له .

(٥-٥) هذا النص للفارابي . التعليقات . ص ٢١ .

(٦) ف . ق : أي ما .

(٧-٧) ف . ق .

((١٧))

الزمان عدد الحركة في المتقدم والمتأخر ، أي حركة سيالة مختلفة يحدث فيها تقدم وتأخر في المسافة.

((١٨))

متى فرضت الحركة حادثة كان الشيء[١] الذي سبقها ليس لاشيء مطلقاً، وذلك لانه لا يمتنع [٢] من [٣] ان يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات في ذلك العدم الذي يقولونه، فان فرضنا وجود عشرين حركة تنتهي مع بداية الاولى [٤] ووجود عشر حركات تنتهي ايضا مع بداية الاولى[٥] ، لم يصح ان يقال: ان مطاق الحركتين من ذلك العدم واحد، بل يجب ان يكون مطلق الحركات العشرين مخالفا لمطابق [١٦أ] الحركات العشر. واللاشيء المطلق [٦] ليس فيه اختلاف، وليس الاختلاف بينهما الا اختلافا مقداريا سيالا وهو الزمان، فيكون قد سبق الحركات الحاثة زمان، والزمان مقدار الحركة فيكون قد سبق الحركة حركة، ولا بد من متحرك على وجود الحركة وقد منعنا ان يكون. والمفارق لا علاقة له مع المادة فيجب ان يكون المتحرك جسما او جسمانيا وان منع ان يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات قبل بداية الحركة الاولى التي يفرض حادثة، كان حكما عجيبا.

---

(١) ـ ق.

(٢) ق: لا يمنع.

(٣) ـ ق.

(٤) ق: الاول .

(٥) ق: الاول.

(٦) ق: المطابق.

[1] وتقدير الحركات بذلك العدم هو مساو لتقدير الخلاء في باب انه لاشيء مطلقا. والعجب من هؤلاء فانهم يثبتون الصانع بان يقولوا: ان الاجسام لا تنفك من حوادث كحركة او سكون، وكل مالا ينفك من حوادث فانه حادث. والكبرى تحتاج الى تصحيح، وهم يقولون انها اولية، وهذا البيان على سخافته يلزمهم ان الصانع تعالى وتقدس [2] حادث، وذلك لان عندهم انه لا يخلو من ارادات حادثة وكراهيات حادثة، اللهم الا ان يقولوا ان ارادة الله تعالى[3] وكراهيته من الاعراض [١٦ب] التي لا تكون في موضوع، وهذا كما تراه سخيف، او يقولوا ان ارادته حدثية ويلزم من حدوث ارادته محالات منها [4] ان يكون لها سبب [5] عند ذات البارئ تعالى من قصد او طلب شيء بالجملة، ومنها وجود التغير لذات الاول، ومنها ان كل حادث فانه يسبقه حادث الى ما لانهاية.

((١٩))

عندهم ان قد تكون اعراض لا في مادة، فأنه عندهم ان الله تعالى يخلق فناء يفني به الاشياء[6].

---

[1] ق: ولذلك.

[2] ـ ق.

[3] ق: عز وجل.

[4] ق: انه.

[5] م: غير .

[6] الاشارة هنا الى عموم فرق المتكلمين من معتزلة واشاعرة، الذين يقولون بالجزء الذي لا يتجزأ وبالخلاء. راجع حولهم. احمد محمد صبحي، في علم الكلام: ج١، المعتزلة، ج٢، الاشاعرة. (المحقق) .

((٢٠))

العقل يفرض ثلاثة اكوان، احدها الكون في الزمان وهو (متى) وهذا ظاهر[(١)] للاشياء[(٢)] المتغيرة التي يكون لها مبدأ ومنتهى ، و يكون مبدأه غير متناه، بل يكون منقضيا ويكون دائما في السيلان وفي تقضي حال وتجدد حال. والثاني كون مع الزمان يسمى الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان. والزمان في ذلك الكون لانه ينشأ في حركة الفلك وهو نسبة الثابت الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه رأى كل شيء في زمان، ورأى كل شيء يدخله كان ويكون الماضي والحاضر والمستقبل وراى لكل شيء (متى) اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا. والثالث [١٧أ] كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد [(٣)] وهو محيط بالدهر.

((٢١))

[(٤)] مفروضهم [(٥)] : انه يصح ان يكون قبل وجود الزمان معنى تتوهم كأنه مدة، ثم قالوا[(٦)]: انه لا يكون زمانا، فهذا [(٧)] هو معنى وهمي في الحقيقة، الا ان ذلك المعنى يمكن ان تخلق فيه حركات

---

(١) ـ ق.

(٢) ق: الاشياء.

(٣) ق: السرمدي.

(٤-٤) هذا التعليق تكرر ذكره هنا وفي ورقة (١٥٨ب)، اثبتناه هنا للمناسبة.

(٥) م: معروضهم، والحوار هنا مع المتكلمين عموما، لنقض فكرهم حول مفهوم الزمان والسرمدية عندهم. (المحقق).

(٦) ـ ف: ق.

(٧) ف، ق: وهذا.

تطابق البعض منه، وحركات تطابق اكثر منه وهو في نفسه غير ثابت. فيكون بعينه هو الزمان. اذ يحصل فيه الاقل[1] والاكثر والتقضي، وهـذا كله من صفات الزمان[4].

يمكن [2] ان نفرض في العدم المطلق حركتان، عظمى وصغـرى، ومحال ان يبتدئا معا. فلا بد مـن ان تخلـو الصغـرى عـن الكـبرى بشيء[3]، فما يخلو به عنها هو مقداره ويحصل تقدم وتأخر، وهذا هو صفة الزمان لا غير[2].

((٢٢))

الشيء الزماني له أول وأخر، ويكون أوله غير آخره.

((٢٣))

الوهم يثبت لكل شيء(متى) ومحال ان يكون للزمان نفسه (متى).

((٢٤))

الفلك لا يتغير في ذاته والحركة حالة طارئة عليه.

((٢٥))

ما يكون في الشيء قد يكون مخالطا [4] بذلك الشيء، فهو متغير بتغـير ذلك الشيء، فالشيء الذي يكون في الزمان يتغير بتغير الزمان وتلحقـه جميع اعراض الزمان وتتغير عليه اوقاته فيكون هـذا الوقـت الـذي (١٧ب) يكون مثلا مبدأ كونه او مبدأ فعله غير ذلك الوقت يكون آخـره

---

[1] ق: الاول.

[٢-٢] هذا التعليق تكرر ذكره هنا وفي ورقة (١٥٨ب). اثبتناه هنا للمناسبة وحذفنـاه من هناك.

[3] ق: مما.

[4] ف: مخاطا.

لان الزمان يفوت ويلحق ما يكون مع الشيء فـــلا يتغـــير بتغـــيره ولا تتناوله اعراضه.

((٢٦))

الدهر وعاء الزمان لانه محيط [١] به.

((٢٧))

الزمان ضعيف الوجود، لكونه سيالا غير ثابت.

((٢٨))

كل ما لم يكن في الزمان فلا يتغير، اذ التغير يلحق اولا الزمان ثم مـــا يكون فيه.

((٢٩))

الفلك حامل الزمان، والقوة المتحركة فيه فاعل الزمان.

((٣٠))

المقدر قد لا يكون قائما بالمقدر، بل مباينا له كمسطرة يقدر بـــها مـــا يباينها[٢] .

((٣١))

نسبة الاول الى العقل الفعال او الى [٣] الفلك نسبة غير متقدرة زمانيـــة، بل نسبة الابديات، ونسبة الابديات الى الابديات تسمى السرمد والدهر.

((٣٢))

الزمان يدخل فيه ما هو متغير، ونسبة الابديات الى الزمان هو الدهـــر، فان الزمان متغير والابديات متغيرة.

---

[١] ف: يحاط. ق: محاط.

[٢] م: بقدرته ما يبانه، ف: يقدر به ما يباينه.

[٣] ف: اذ.

((٣٣))

كل ما يقع في الزمان ينقسم كالحركات[١] ، وذو الحركة والمماسة[٢] يقع في طرف الزمان [٣]، والطرف لا ينقسم، واللامماسة لا تقع الا في الزمان لانه مفارقة المماسة والمفارقة حركة.

((٣٤))

متى الشيء هو ان يكون [٤] الشيء في زمانه، وقد يكون الزمان موجودا ولا يكون ذو الزمان فيه فلا يكون متى، وكذلك الاين.

((٣٥))

كل شيء له في ذاته ترتيب [٥] فلا يجوز ان [١٨أ] يكون غير متناه، والعدد الذي يكون له ترتيب لا يصح ان يكون غير متناه. والعدد لا يكون [٦] له نهاية، لكن ليس بالفعل. والترتيب هو ان [٧] يكون موجودا بالفعل. وقولنا: الكل موجود [٨] ، هو غير قولنا كل واحد موجود، فان هذا صادق ، وقولنا: الكل في الاشياء الغير متناهية موجود، كاذب.

---

[١] ف، ق: كالحركة.

[٢] ق: المماسة.

[٣] ف: زمان.

[٤] ف، ق: كون.

[٥] ـ ف.

[٦] ـ ف، ق.

[٧] + ف: لا.

[٨] ق: الكل ليس بموجود.

((٣٦))

قولنا: تغير في سواديته، أي تغير الفصل [١] لا في عارض، والكيفية تبطل عند التغير، وتجيء كيفية اخرى، اما ان تكون مثلها في النوع او تخالفها لا محالة بشيء، والا فلم تتغير بحسب المشلبهة [٢]، بل تكون الاحوال متشابهة. فان [٣] كانت الكيفية تخالف الاخرى فاما بمعنى فصلي واما بمعنى عرضي، فيكون قد قارن تلك الكيفية عارض كأن يجوز ان يقارن الاول، وهو محال [٤] في كيفيته، فربما [٥] تغير بمقارنة ما ليس هو، فيكون السواد المتغير لم يتغير في سواديته بل في عارض لا يجعل نفس السواد متغيرا وهذا لا يمنعه. فان كان يجعل نفس السواد متبدلا في سواديته فهو اذن في الفصل. وكذلك الحال في المزاج.

((٣٧))

[٦] اذا قيل هذا اشد سوادا من ذلك، فليس نعني به [٧] السواد المطلق فانهما في حد السواد واحد [٦]، لانه يحمل على كليهما بالسواد [٨] بل معنله ان هذا في سواده المخصص اشد من ذلك في [١٨ب] سواده

---

[١] ق: الفعل.

[٢] م: المشاهدة.

[٣] ق: وان.

[٤] ف ، ق : بحالة .

[٥] ق : وربما .

[٦-٦] هذا النص للفارابي . التعليقات . ص ٧.

[٧] — ق .

[٨-٨] هذا النص للفارابي، التعليقات، ص ٧.

المخصص، وانما يكون ذلك بالاضافة[8] الى البياض بـان يكـون هـذا اقرب الى البياض من ذاك.

((٣٨))

معنى اشتداد السواد هو ان يشتد الموضوع فـي سـواديته لا ان يشتد السواد[1] في سواديته على انه بقي فيه[2] اصل وانضـاف اليـه فرع، بل يكون الاول قد بطل وحدث نوع اخر. وعلـى هـذا يجـب ان يكون كل سواد موجود عند[3] الاسوداد غير الاول بالنوع وهو في حـد ذاته لا يقبل الاشتداد والتنقص، بل انما يعرضان للسواد المعين بحسـب قربه من الغاية وبعده. وكذلك الحال في المزاج، فان النوع الاول مـن المزاج يبطل ويحدث من نوع آخر من المزاج مخالف لـلاول، ومعنـى قولنا: اشتد الشيء في سواديته، انه تغير في حقيقته السوادية، لا فـي عارض من عوارض السوادية، وان كان كذلك يكون تغير في الفصـل، واذا تغير في الفصل يكون قد تغير النوع .

((٣٩))

المتحرك يحتاج الى مسافة لانه اما ان يتحرك في مكان فتكـون الحركة المستقيمة، او يتحرك على شيء فتكون مستديرة، فلا غنى لـه عن مسافة. والحركة [4] المستديرة ما لم تكن شـيء يتحـرك عليـه المتحرك بالاستدارة لم يصح وجودها، كما ان الحركة [١٩أ] المستقيمة ما لم تكن مسافة لم يصح وجودها.

---

(١) ف ، ق : سواد.

(٢) ف ، ق : منه .

(٣) ق : عنه.

(٤) ق : فالحركة.

((٤٠))

بين المماستين لا محالة حركة، فلا يصح تتالي المماسات، ويجب ان تتوسطهما حركة، فانها بالحركة تنتقل الى المماسة الثانية وكذلك بين الآنين زمان لا محالة.

((٤١))

النقطة يجوز ان يفرض لها مماسة متنقلة، والمماسة تكون في آن، والحركة تكون في زمان لا محالة. وكما ان الزمان لا يكون من تتالي الانات، كذلك الخط لا يكون من تتالي النقطة. [١] واذا ماس الجسم جسما بنقطة ثم ماسه بنقطة أخرى تكون النقطة الأولى قد بطلت بالحركة التي بينهما، اذ المماسة لا تثبت، والجسم يكون بعد المماسة، كما كان قبل المماسة، لا يكون فيه نقطة ثابتة فيكون مبدأ خط بعد المماسة، ولا يبقى امتداد بينهما وبين اجزاء[٢] المماسة، فان النقطة انما هي نقطة بالمماسة لا غير. واذا بطلت المماسة بالحركة لم تبق النقطة ولم يبق الخط الذي النقطة مبدأ له [١].

((٤٢))

[٣] اذا قلنا الفلك[٤] لا خفيف ولا ثقيل ليس نعني به متوسطا[٥] بينهما بل نعني به [٦] انه خارج عن جنس الخفة والثقل[٣]. وهو سلب

(١-١) هذا النص للفارابي، التعليقات، ص ١٢.

(٢) ف . ق : آخر .

(٣-٣) هذا النص للفارابي، التعليقات، ص ٧ .

(٤) ف، ق.

(٥) ق : انه متوسط.

(٦) ــق .

على الاطلاق كما يقال ان الصوت لا يرى فهو سلب على الاطلاق [١٩ب] وليس هو كما يقال لا حار ولا بارد ونعني به الفاتر.

((٤٣))

هذه الكيفيات الاربع هي فصول [١] الاسطقس[٢]، والاسطقس هو الموضوع للمزاج، ولذلك[٣] تكون المركبات اذا بطلت عنها هذه الكيفيات التي هي < فصول> الاسطقس الموضوع للمزاج بطلت بأسرها، لأنها تبطل ما يقوم[٤] مزاجها، وليس [٥] هي فصولا للعناصر التي هي غير الاسطقس باعتبار بل هي صور النار والهواء والماء والأرض. ومع ذلك اذا بطلت بطلت معها الصور[٦].

((٤٤))

لو كان المزاج هو النفس، لكان يجب ان يكون المزاج موجوداً قبل المزاج، اذا كان هو الغاية المحركة[٧] للعناصر [٨] الى الامتزاج.

---

[١] ق : أصول .

[٢] يعرف ابن سينا، الاسطقس، بانه الجسم الأول الذي باجتماعه الى اجسام اولى مخالفة له في النوع يقال انه اسطقس لها، فلذلك قيل انه اصغر ما ينتهي اليه تحليل الاجسام فلا توجد فيه قسمة. انظر، الحدود، ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب. ص ٢٤٦.

[٣] ق : وكذلك .

[٤] ف ، ق: قوم.

[٥] ق : وليست.

[٦] م : الصورة.

[٧] م : للحركة.

[٨] يعرف ابن سينا العنصر، بانه اسم للاصل في الموضوعات، فيقال عنصر للمحل الأول الذي باستحالته يقبل صورا تتنوع بها كائنات عنها، اما مطلقا وهو الهيولي الأولى واما بشرط الجسمية وهو المحل الأول من الاجسام الذي يتكون عنه سائر الكائنة بقول صورها. أنظر، الحدود، ص ٢٤٥ .

((٤٥))

اللامس ما لم يستحل مزاجه لم يدرك، كاليد اذا لم يستحل في مزاجه لم يدرك الملموس، والمستحيل غير ثابت، فكيف يدرك معدوم ؟ فاذن المدرك شيء موجود[(١)]، وهو غير المزاج، فقد [(٢)] كان المزاج الأصلي لا يدرك ذاته ، فلم[(٣)] صار الطارئ يدرك ذاته؟. وايضاً[(٤)] فان حركة الارتعاش تقتضي محركين، اذ قد عرفنا ان الحركة الطبيعية على سبيل اللزوم، وللارتعاش حركتان متمانعتان، فلهما محركان احدهما صورة المزاج، والثاني [٢٠أ] معنى آخر وهو النفس لا محالة. وأيضاً فان حركة الارواح مختلفة، ولاختلافها اسباب مختلفة وهي غير المزاج، فاذن هي النفس.

وايضا لو كان المحرك في الحيوانات المزاج لما وجب الاعياء، لأنه لا يوجب شيء واحد حركة ويمنع عنها، فالاعياء احساس بألم تابع لتغير مزاج تابع لتحريك الى خلاف ما يقتضيه المزاج <والمزاج> الحاصل مع الاعياء هو مزاج العضو ، فما الذي يشعر بالاعياء وهو نفس مزاج العضو لولا تمانع الحركتين بسبب اختلاف المحركين وهما النفس والطبيعة والحركة المزاجية؟ .

---

(١) م : شيئاً موجوداً

(٢) ق : وقد .

(٣) ق : فلما .

(٤) – ق.

الفصل الثالث(*)
علم النفس

(*) هذا العنوان من وضعنا، لغرض التويب والتصنيف والمنهجيـة للكتـاب، ويضـم تعريف النفس واثبات وجودها وخلودها، والاشارة الى نظرية العقل (المعرفة) . وهـو من التعليقات المهمة لابن سينا (المحقق) .

((١))

النفس ليست [١] بمزاج، فانه اذا تغير عن صحته واعتداله فانـــه لا يحس بتغيره وهو غير باق على صحته ، بل قـد تغـير، فيجـب ان يكون المدرك لتغيره شيئاً[٢] ثابتاً هو النفس التي هي[٣] كماله، وكذلــك اذا تفرق الاتصال لا يحس به المزاج، وهو قد تفرق اتصاله وتغير بـل يكون المدرك له شيئاً ثابتاً وغيره وهو النفس. وكذلك القوى التي فـي اجسامنا اذا تحركن الى خلاف ميولها[٤] التي تقتضيـها فـلا يكـون[٥] محركها[٦] شيء غيرها وهو النفس . وكذلك اذا احست حاسة بشـيء فان[٧] المدرك لها النفس، فـان الحاسـة قـد انفعلـت عنـد [٢٠ ب] الاحساس فلم تبق على حالتها.

((٢))

الادراك هو حصول صورة المدرك في الـذات المـدرك. والادراك بالحواس يكون هناك فعل وانفعال لا محالة، فنحن اذا ادركنـا ذواتنـا فانما يكون المدرك لها النفس[٨] التي لا تنفعل البتة لا امزجتنا وابداننـا

---

(١) ق : ليس .

(٢) ق : شيء ثابت .

(٣) م : هو .

(٤) م : ميلها .

(٥) ف ، ق .

(٦) ف ، ق : فانما يحركها .

(٧) ق : كان .

(٨) +ق : في .

ولا[١] تكون مدركة لها بآلة بل تدركها بذاتها، فانها ان كان المدرك لها مزاجا فالمزاج قد انفعل عند ادراكها وتغير فيكون غير ثابت ولا باق على حالته كالتي كانت له قبل الادراك. فيجب ان يكون المدرك لها شيئا ثابتا وهو النفس التي[٢] هي كماله.

((٣))

الالم احساس بشيء غير ملائم. وليس يصح ان يفسد مزاج شيء من مقتضى ذاته، فان سوء المزاج هو تغير مزاج كان يقتضيه مثال ما يتوجه اليه المزاج، فيقال: هو صحيح بحسبه. وذلك المثال هو النفس الذي[٣] يعبر عنه بانه الكمال في المزاج. اذ الجسم والمزاج[٤] الفاسد لا يصح ان يكون علة لاعادة المزاج الأصلي. ثم ما معنى المزاج الأصلي ان لم يكن هناك مثال يتوجه اليه المزاج، فيقال : هو صحيح بحسبه؟

فان كل مزاج هو صحيح في ذاته ان لم يعتبر قياسه الى ما يقتضيه ذلك المثال، وكذا الحال في الاغتذاء، فان طلب الغذاء هو طلب بدل ما قد [٢١ أ] تحلل من البدن ولا يتحلل من الباقي[٥] شيء، فاذن هو فعل لغير المزاج، بل كماله. وكذلك المثال في المبادئ فانه غير المزاج الذي قد بطل، بل هو الكمال للمزاج الأصلي.

---

(١) ف . ق : نفوسنا .

(٢) ق : فلا .

(٣) م : التي .

(٤) ــ ق .

(٥) ق : النامي .

((٤))

الاعياء انما يحدث من مقتضى تجاذب النفس والطبيعة وكذلك الارتعاش.

((٥))

برهان على اثبات النفس، مأخوذ من جهة غاية حركة العناصر الى الاجتماع المؤدي الى وجود النفس: لما كانت الحركة تحصل بعد وجود الغايات في الاعيان كالجهات أو في نفس المحرك، كما يكون في نفس البناء، وكان واجباً ان تكون الغاية الجزئية موجودة حتى يصح وجود حركة جزئية، وجب ان تكون حركة العناصر الى الاجتماع لغاية أخرى غير الاجتماع، فان [١ الاجتماع يحصل بعد الحركة وتلك الغاية هيئة يصح وجودها وتكمل بالبدن ويكون الاجتماع ١] والمزاج والتركيب والاشكال وغير ذلك من الاحوال التي تحصل للبدن بعد الحركة من توابع تلك الغاية، وتلك الغاية هي بعينها المحركة، فتكون فاعلة للحركة وغاية لها، فالفاعل[٢] والغاية هما واحد في الانسان وهو النفس.

((٦))

[٢١ ب] كل حالة من الاحوال الجسمانية تعرض بعد الحركة فلا يصح ان تجعل غاية للحركة، فالمتحرك هو بعينه ، وهو النفس.

(١-١) ــ ف .

(٢) ق : والفاعل .

((٧))

كل ادراك جسماني فانما يتم بفعل وانفعال ، والانفعال هو حصول حال مع زوال[١] حال، ولا يصح ان يكون المدرك هو الحاصل او الزائل، فالجسم واحواله آلات، لأن المدرك يجب ان يكون شيئاً ثابتاً <وايضا لو كان الحاصل هو المدرك لزم ان يتحد المدرِك والمدرَك> . فالحرارة[٢] الطارئة مثلاً تحيل الحرارة المزاجية ولا تجتمع معها، اذ لا تجتمع كيفيات في جسم، فمحال[٣] يقع الاحساس بالحار، وكذلك تفرق الاتصال يدركه غير الاتصال المتفرق، وغير الانفصال لحادث، وانما يدركه شيء ثالث، وكذلك الحال في المتحلل من البدن انما يطلب بدل المتحلل شيء غير الباقي بعد التحلل، فان الباقي لم يتحلل منه شيء، فاذن انما تحلل من شيء هو ثابت باق، وذلك هو غير البدن ، بل هو[٤] الحافظ لمزاج البدن، وهو الذي نسميه كماله. وكذلك الحال في ترتيب الاعضاء ، فهو غير المزاج، وكذلك النمو، انما الفاعل له غير المزاج، وهو المدبر للبدن الذي يأخذ من جانب ويزيد في جانب حتى تتم الاعضاء. والمريض اذا صح فانما يثبت[٢٢أ] له العلم بما كان علمه لأجل انحفاظ معلوماته في القوة الحافظة، والقوة الحافظة كانت[٥] معوقة عن فعلها في حال المرض لأجل ما كان غشي المكان الذي يثبت

---

(١) ق : زوال .

(٢) م : والحرارة .

(٣) ق : فحينئذ .

(٤) ــ ق .

(٥) م : كان .

فيه[1] القوة الحافظة من الابخرة والاخلاط، فلما زالت تلك المخالطـــات انجلى عنها العائق.

((٨))

الادراك للشيء[2] لا يتم إلا باستحالة في المزاج، ومحال ان تبقى الكيفية المستحيلة مع المستحال اليه، ومحال أيضا ان يدرك مــا ليــس بباق، والمدرك غير المزاج. والتركيب الصحيح ما دام صحيحــا[3] لــم يدرك تفرق الاتصال، انما يدرك اذا حصل تفرق. والمتفرق مــن حيــث هو متفرق غير باق على صحته، انما الباقي على صحته ما لم يلحقـــه التفرق، فالمدرك للالام الحاصلة من جهة تفرق الاتصال شـــيء ثــابت غير التركيب الذي انفصل[4] .

((٩))

الضرب بذاته لا يؤلم ، <بل> انما يؤلم بسبب ما يحدث عنه مــن تغير المزاج وانفعاله عنه، فاذا لم ينفعل عنه لم يحس بالالم. فكثير مــن الناس يضربون وتكون نفوسهم مشغولة بشيء فلا يحسون بالالم.

((١٠))

الانسان فطر على ان يستفيد العلم ويدرك الاشياء [٢٢ ب] طبعا من جهة الحواس ثم من جهة الوهم الذي هو نسختها ، فاما ما يدركـــه عقلا فانه يكون باكتساب لا طبعا . والذي يدركه من جهة العقـــل[5] اذا

---

(١) ق ك ترتيب منه .

(٢) ق : اللمس .

(٣) ق : لا .

(٤) ف ، ق : يفصل .

(٥) ق : الفعل .

ساعد عليه الوهم فانه يثق به، وان[١] عارض فيه لم يكد يخلص له اليقين به، فربما[٢] يقع له فيه الحيرة والشك لا سيما اذا لم يكن إلغا للعقليات وهذه تكون حاملة ما دام ممنوا[٣] بالوهم، واما الاوائل التي تحصل له، فانها تكون من الاستقراء[٤] والتجربة[٥] ومن الشهادة. والنفس تعتقد ان كل ما توجهه الشهادة والاستقراء فهو[٦] حق وقد لا يكون حقا، ويكون من الوهميات الكاذبة والعقول الفعالة لا يكون لها الوهم، فلا تكون لها الوهميات <بتة>.

((١١))

[٧] الادراك : انما هو للنفس وليس للحاسة[٨] إلا الاحساس بالشيء المحسوس والانفعال عنه، والدليل على ذلك ان الحاسة قد تنفعل عن المحسوس، وتكون النفس لاهية، فيكون الشيء غير محسوس ولا مدرك. فالنفس تدرك الصور المحسوسة بالحواس، وتلك[٩] تدرك صورها المعقولة بتوسط صورها المحسوسة، اذ تستفيد

---

[١] ق : فان .

[٢] ق : وربما.

[٣] ق : ممنونا.

[٤] ق : الاستقرار .

[٥] +ق : وهو .

[٦] – ف ، ق .

[٧-٦] انظر: الفارابي، التعليقات، ص ٣. حيث يرد هذا النص عنده مع اضافة عبارة (بخلاف المجردات تدرك الصور المعقولة من اسبابها وعللها التي لا تتغير).

[٨] – ق.

[٩] – ف ، ق .

معقولية تلك الصور من محسوسيتها، ويكون معقول تلك الصور لها مطابقا لمحسوسها، والالم يكن [٢٣ أ] معقولها، وليس للانسان ان يدرك معقولية الاشياء من دون وساطة محسويتها وذلك لنقصان نفسه واحتياجه في ادراك الصور المعقولة الى توسط الصور المحسوسة [٦] .

((١٢))

واما الأول سبحانه، والعقول المفارقة لما كانت عاقلة بذواتها لم تحتج في ادراك صور الشيء المعقولة الى توسط صورته المحسوسة ولم تستفدها من احساسها بل ادركت الصور[١] المعقولة من اسبابها وعللها التي لا تتغير ، فيكون معقولها منه لا تتغير بهذا الشأن. ولكل شخص جزئي معقول مطابق لمحسوسة. فالنفس[٢] الانسانية تدرك ذات[٣] المعقول بتوسط محسوسه، والأول والعقول المفارقة تدرك المعقول من علله واسبابه. [٤] وحصول المعارف، يكون[٥] للانسان من جهة الحواس[٦] ، وادراكه للكليات من جهة احساسه بالجزئيات ونفسه عالمة بالقوة، فالطفل نفسه مستعدة لأن تحصل لها الاوائل والمبادئ، وهي تحصيل له من غير استعانة عليها بالحواس ، لا تحصل[٧] <له> من [٨] غير قصد ومن حيث لا يشعر به، والسبب في حصولها له

---

[١] ق : الصورة .

[٢] ف . ق : والنفس.

[٣] ف ، ق : ذلك.

[٤-٤] انظر، الفارابي ، التعليقات ، ص ٣-٤ . حيث يرد هذا النص عنده.

[٥] ق : نكون للانسان .

[٦] م : حواسه .

[٧] م : بل .

[٨] ق : عن .

استعداده لها، فاذا فارقت النفس [٢٣ ب] البدن ولها الاستعداد لادراك المعقولات، فلعلها تحصل لها من غير حاجة لها الى القوى الحسية التي فاتته، بل تحصل لها من غير قصد ومن حيث لا يشعر بها كالحال في حصول الاوائل للطفل [٤] .

((١٣))

[١] الحواس هي الطرق التي تستفيد منها النفس الانسانية المعارف [١] .

((١٤))

المحسوس اذا لم تدركه النفس، فلان النفس مشغولـة < ة > عنه بفكره أو عقله، ويكون قد حصل في الحس المشترك فلا يمكنه تأديته اليها، أو[٢] لأن الحس المشترك قد شغلته النفس بما هي مقبلة عليه، فلا ينطبع المحسوس فيه.

((١٥))

[٣] النفس ما دامت ملابسة للهيولي لا تعرف مجرد ذاتها، ولا شيئاً من صفاتها التي تكون لها، وهي مجردة، ولا شيئاً من احوالها عند التجرد لأنها لا يمكنها الرجوع الى خاص ذاتها والتجرد عما يلابسها بل يكون ما يلابسها[٤] عائقاً لها[٥] عن التحقق بذاتها، وعن مطالعة شيء من أحوالها، فاذا تجردت[٦] زال عنها هذا العوق[٧] .

[١-١] انظر ، الفارابي ، التعليقات، ص ٤ ، حيث يرد هذا النص عنده.

[٢] ق : و .

[٣-٣] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٤، حيث يرد هذا النص عنده .

[٤] ــق .

[٥] + ق : وهذا يكون .

[٦] ف ، ق : وزال.

[٧] ف : العائق.

فحينئذ تعرف ذاتها وأحوالها وصفاتها الخاصة بها [٣] . وانها تدرك الأشياء بلا آلة بدنية وانها مستغنية عنها، وان ما يتخيل لها الآن من ان لا حقيقة إلا للجسم المحسوس، وان لا وجود لشيء [٢٤ أ] سواء - كله باطل - .

((١٦))

[١] القوى البدنية تمنع النفس عن التفرد بذاتها وخواص[٢] ادراكاتها: فهي تدرك الأشياء متخيلة لا معقولة لانجذابها اليها واستيلائها عليها، ولأنها لم تألف للعقليات[٣] ولم تعرفها، بل نشأت على الحسيات فهي تطمئن اليها وتثق وتتوهم[٤] ان لا وجود للعقليات، وانما هي اوهام مرسلة[١] .

((١٧))

الأوائل تحصل في العقل الانساني من غير اكتساب ، فلا يدري[٥] من أين تحصل فيه وكيف تحصل فيه.

((١٨))

العقول[٦] اذا اعتبرت تكون على ثلاثة انحاء: منها ما تكون بالقوة من كل وجه، كالعقول الانسانية ، فان المعقولات فيها[٧] بالقوة،

(١-١) انظر . الفارابي . التعليقات ، ص ٤ . حيث يرد هذا النص عنده .

(٢) ف ، ق: وخاص .

(٣) ف ، ق: العقليات.

(٤) م : ولا تتوهم .

(٥) ف ، ق : ولا .

(٦) ف : المعقول.

(٧) م : فيه .

إلا الأوائل فانما تحصل فيها بعد ترعرعه[1] : فاذا[2] قلنا: انه كل شيء اردنا[3] ان كل شيء فيه بالقوة وفي قوته ان يعقلها كلها. ومنها ما يكون بالفعل من كل وجه، وليس البتة[4] فيه ما بالقوة كالبارئ فان عمله لذاته ولا تعلق له بغيره. ولذلك يقول كل شيء أي انه يعرفها بالفعل. ومنها ما هو بالقوة من وجه وبالفعل من وجه. ثم انها تترتب في ذلك بالأقل والأكثر والأزيد والأتمّ . فبعض العقول <يكون لها> [٢٤ ب] ما بالقوة[5] فيه يسيرا وبعضا كثيرا وانما قيل انه بالقوة من وجه وبالفعل من وجه؛ لأنه بالقياس الى الأول تكون[6] عاملة[7] ، لأن الأول يفيدها العقل والعلم كما انه يفيدها الوجود بتعلق علميهما به، فهي بالفعل من هذا الوجه . ومن[8] جهة اعتبار ذواتها يكون فيه بالقوة، لأن علمها ليس لها بذاتها، كما ان وجودها ليس لها من ذواتها؛ وهي بالاعتبار الى ذواتها غير واجبة الوجود بل ممكنة كذلك، باعتبار ذواتها عقولها وعملها بالقوة. واذا صح في العقل الذي بالقوة ان يقال: انه كل شيء بمعنى [9] انه في قوته ان يعقل المعقولات الى ما

---

(1) ق : أي ترعرع الانسان. بمعنى الانسان يكبر مع مرور الزمن.

(2) ف. ق : واذا .

(3) ف ، ق : أي .

(4) ف . ق : فيه البتة.

(5) ـ ق .

(6) ـ ف ، ق.

(7) م : عاقلاً .

(8) ق : وبوجه .

(9-9) ـ ق .

لا نهاية له فكذلك يصح في الذي هو بالفعل [٩] انه كل شيء بمعنى انه يعقل المعقولات بالفعل بلا نهاية فهو يعقل الأشياء الغير[١] متناهية لانه سبب كل شيء معقول، والمعقولات صادرة عنه على مراتبها واختلاف احوالها من الأبدية والحادثية والقارية وغير القارية[٢] ، وهي كلها حاصلة <له> بالفعل ، وهذا كما نقول ان الأشياء الموجودة دائما والموجودة في وقت بعد وقت والشيء المنقضي شيئاً [٢٥ أ] فشيئاً، كالزمان والحركة التي هي غير موجودة بالجملة والقارية[٣] بالجملة والمعدومة في الماضي والمعدومة في المستقبل، كلها بالاضافة اليه <موجودة> حاصلة بالفعل لأنه سبب وجودها ومبدأ الأسباب التي توجد عنها. وهو يعقل ذاته، ولوازمه[٤] ولوازم لوازمه الى أقصى الوجود. فكل [٥] المعقولات حاصلة له حاضرة عنده وحالها عنده بالسواء في كل حال، اعني قبل وجودها وبعد[٦] وجودها ومع وجودها، لا يتغير بوجه[٧] وهو يعقل الأشياء معا ولا يعقلها شيئا فشيئا حتى تستكمل بمعقول، ويتسبب بمعقول[٨] آخر، فان عقله بالفعل: فهو يعقل

---

[١] ق : غير .

[٢] ف ، ق : القارة وغير القارة .

[٣] ف ، ق : والقارة .

[٤] ــ ق .

[٥] ق : وكل .

[٦] ق : وعند.

[٧] ق : بوجودها .

[٨] ف : الى معقول، ق : به الى معقول.

الأشياء معا ودائما ويعقلها الى ما لا نهاية[١] والعقول البشرية لأنها بالقوة، ليس بالفعل، لا تعقل الاشياء معاً و < لا > دائماً الى ما لا نهاية ، بل تعقلها شيئا فشيئا وتتسبب بما[٢] تعقله الى ما لا تعقله .

((١٩))

الانسان لما اعتاد ان يدرك الأشياء بالحس صار يعتقد ان ما لا يدركه حسا لا حقيقة له، ولا يصدق بوجود النفس والعقل وكل صورة مجردة، لأنه اعتاد ان يرى الصور الجسمانية ويراها محولة في شيء غير مجردة[٣] ، هذا مع ما يراه من فعل الطبيعة و [٢٥ ب] فعل النفس والعقل اعتباراً. لكنه بوجود الطبيعة أوثق منه بوجود النفس والعقل لأنه يشاهد الاجسام الطبيعية ويرى افعال الطبيعة فيها ظاهرة وفعل النفس أخفى من الطبيعة لأنها أشد تجرداً من الطبيعة ، وكذلك فعل العقل أشد تجرداً منهما، وكل[٤] ما هو أظهر فعلاً في الاجسام، فانه بوجود أوثق فانه يعتقد ان لا وجود لجوهر مجرد ولا حقيقة له، وان الحقيقة انما هي للجسم المحسوس لأن الحس يدركه[٥] ولعمري ان الحس لا يدرك المعقول لأنه مجرد[٦] فلا يدركه إلا مجرداً[٧] ، فاما غير

---

(١) م : لا الى ما لا نهاية .

(٢) ق : مما .

(٣) ق : محدود .

(٤) ق : فكل .

(٥) م : يدركها.

(٦) ق : محدود .

(٧) ق : محددا .

المجرد[1] فلا يدركه إلا غير المجرد[2] ، ويكاد يعتقد في الجسم انه واجب الوجود غير معلول، لا سيما في الفلك الأعلى لبساطته، ولا يجوز ان يكون معلولا[3] لا لأنه مركب من هيولي وصورة وهناك ثلاثة أشياء : < هيولي وطبيعتها العدم، وصورة تقيم الهيولي بالفعل وتظهر> في الهيولي، وتكون محمولة فيها، وتأليف. فلا يجوز[4] ان يكون الجسم علة فاعلية لنفسه وأيضاً فانه يجب ان تقترن به صورة أخرى حتى تظهر وجوده <على ما عرفت > .

((٢٠))

الجسم لا فعل له بذاته بل بقواه التي تكون فيه. وهو محدود متناه، والمحدود يجب ان يكون محدود القوة [٢٦ أ] والقدرة متناهي الفعل، ويكون فعله زمانياً وشيئاً بعد شيء لا ابداعياً ، ويكون متغيرا لا محالة ، لأنه متحرك، والحركة تغير فائت و لاحق، والجسماني يحاط به ويدرك احواله ويمكن معرفتها لأنها تكون متناهية، والمتناهي يحاط[5] به فلا يوصف بالعلو غير المتناهي وبالمجد والقدرة وبالعظمة الغير متناهية وبالعلم البسيط المحيط بجميع الأشياء، وبالفعل المطلق لأن فيه ما بالقوة ويكون له[6] لا محالة قوى أما طبيعية واما نفسانية ويكون له تخيل وتوهم. وبعض القوى يصده عن استعمال بعض

---

(١) ق : محدد .

(٢) ق : المحدد .

(٣) ـ ق .

(٤) ق : ولا .

(٥) ق : محاط .

(٦) ف ، ق : لا محالة له .

القوى، وفي[1] الجملة فانه لا يكون متحققا بذاته ولوازم ذاته. ويوصف بالانبعاث الى الفعل[2] بعد ان لم يكن، وبالتغير وبادراك الجزئي، وفعل الجزئي، ويوصف باكتناف[3] الاعراض له وانه يفعل افعاله بمجموع مادته وصورته وطبيعته أو نفسه[4] ، ولا يفعل[5] إلا بعد ان تستعد[6] المادة في فعله ويفعل بمباشرة ووضع.

((٢١))

الجسم الفلكي وان كان يفعل في كل جسم فلأن لكل جسم عنده وضعا ، فلذلك يؤثر فيه لأنه محيط ، والجسماني لا قدرة له اذا قيس بالمجرد فأنه لا يكون له تلك الكبرياء والعظمة والقدرة والجلالة الغير محدودة [٢٦ ب] والافعال الابداعية، تعالى الله عن أن يوصف بصفة طبيعية او نفسانية أو عقلية وبأن تكون ذاته ذاتا يؤثر فيه شيء أو يلحقه شيء[7] لاحق من خارج أو يوصف بانفعال البتة، بل هو فعل محض ولا يوصف إلا بالخيرية، لا على انها شيء يلحق ذاته بل هي نفس ذاته، وهي سبب ايجاد كل[8] موجود ، و الاجسام الفلكية يعمها

---

(١) ف ، ق : وعلى .

(٢) ق : للفعل .

(٣) م : بانكشاف .

(٤) ق : و .

(٥) ق : ولا يعقل .

(٦) ف : تشترك. ق : يستشرك.

(٧) ــ ف ، ق .

(٨) ف ، ق : لكل .

جميعاً الجسمية والشكل المستدير والحركة على الاستدارة ، فان [1] افعالها الطبيعية لا بالقصد ، فان ما يقع [2] عنها انما يقع من طبيعة حركاتها وقواها ، إلا انها عالمة بما يقع من حركاتها وتشكلها باشكالها المختلفة وممازجاتها .

((٢٢))

[3] الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر ، ونحن لا نعرف من الاشياء إلا الخواص واللوازم والاعراض [4] ، ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها ، الدالة على حقيقتها [5] ، بل نعرف انها اشياء لها خواص واعراض ، فانا لا نعرف حقيقة الأول و لا العقل ولا النفس ولا الفلك ، والنار والهواء والماء ، و الأرض ، و لا نعرف أيضاً حقائق الاعراض ، ومثال ذلك انا لا نعرف حقيقة الجوهر ، بل انما عرفنا شيئا له هذه الخاصية ، وهو انه الموجود لا في موضوع . وهذا ليس حقيقته ، و لا نعرف حقيقة الجسم ، بل نعرف [٢٧ أ] شيئاً[6] <له> هذه الخواص وهي : الطول والعرض والعمق ، ولا نعرف حقيقة الحيوان ، بل انما نعرف [7] شيئا له خاصية الادراك والفعل ، فان المدرك والفعال ليس هو حقيقة الحيوان ، بل خاصة او

---

(١) ق : وان .

(٢) ق : ما يقال .

(٣-٣) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٤ – ٥ .

(٤) ق : الاغراض .

(٥) ف ، ق : حقيقته .

(٦) ق : سببا .

(٧) ق : سببا .

لازم ، والفصل الحقيقي له لا يدرك[١] ، ولذلك يقع الخلاف في ماهيات[٢] الاشياء، لأن كل واحد ادرك لازما غير ما ادركه الآخر ، فحكم بمقتضى ذلك اللازم ونحن انما نثبت شيئا ما مخصوصا عرفنا انه مخصوص من خاصة له او خواص ، ثم عرفنا لذلك الشيء خواصا أخرى بواسطة ما عرفناه أولاً ثم توصلنا الى معرفة أنيتها كالامر في النفس والمكان وغيرهما ، مما اثبتنا أنياتها لا من ذواتها بل من نسب لها الى اشياء عرفناها او من عارض لها او لازم لها [٣] . ومثاله في النفس انا رأينا جسما يتحرك ، فاثبتنا لتلك محركا . ورأينا حركة مخالفة لحركات سائر الاجسام فعرفنا ان له محركا خاصا او له صفة خاصة ليست لسائر المحركين ، ثم تتبعنا خاصة خاصة ، ولازما لازما، فتوصلنا بها الى أنيتها ، ولذلك لا نعرف حقيقة الأول ، انما نعرف منه انه يجب له الوجود او ما يجب له الوجود وهذا [٢٧ ب] هو لازم من لوازمه لا حقيقته ، ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخرى كالوحدانية وسائر الصفات [٣] . وحقيقته ان كان يمكن ادراكها هو الموجود بذاته، أي الذي له الوجود بذاته . ومعنى قولنا الذي له الوجود اشارة الى شيء لا نعرف حقيقته ، < و ليس حقيقته > نفس الوجود ، ولا ماهية[٤] من الماهيات[٥] ، فان الماهيات[٦] يكون لها [٧] الوجود خارجا

---

[١] ف ، ق : لا ندركه .

[٢] م : مهية ، ف ، مهيات .

[٣] ــ ف ، ق .

[٤] م ، ف : مهية .

[٥] م ، ف : المهيات .

[٦] م ، ف : المهيات .

[٧] ق : بها .

عن حقائقها ، وهو في ذاته علة للوجود [١] ، وهو اما ان يدخل الوجود في تحديده ، دخول [٢] الجنس والفصل[٣] في تحديد البسائط على حسب ما يفرضها[٤] لها العقل ، فيكون لها الوجود جزءا [٥] من حده لا من حقيقته ، كما ان الجنس والفصل [٦] اجزاء لحدود البسائط لا لذواتها ، واما [٧] ان تكون له حقيقة فوق الوجود يكون الوجود من لوازمها .

((٢٣))

[٨] اجزاء حد البسيط تكون اجزاء لحده لا لقوامه ، وهو شيء يفرضه العقل، فاما هو في ذاته فلا جزء له ، ونحن انما[٩] نعرف في الأول انه واجب الوجود بذاته معرفة أولية من غير اكتساب. فانا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ، ثم نعرف ان واجب الوجود بذاته يجب ان يكون واحدا [٨] ، متى يكون [١٠] نوع وجوده ، مخالفا لنوع وجود

---

[١] ق : الوجود .

[٢] ق : ودخول .

[٣] ق : والفعل .

[٤] م : يفرض لها .

[٥] ف : جزء .

[٦] ق : والفعل .

[٧] ق : و انما .

[٨-٨] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٥ حيث يرد هذا النص عنده .

[٩] ـف ، ق .

[١٠] + م : لا .

اخر و [٢٨ أ] نعرف وحدانيته بواسطة لازم يلزمه اولا وهو انه واجب الوجود .

((٢٤))

وجود [١] المعنى في الاعيان غير وجوده في الذهن ، ومثال ذلك الفرح مثلاً فان وجوده في الانسان غير وجود صورته في الذهن ، واذا وجد الفرح وعلم انه قد فرح يكون قد حصل صورة الفرح في ذهنه ، وقد يكون فرحاً ولا يعلم انه قد فرح كمن يبصر شيئا ولا يعلم انه يبصر ، فاذا علم انه ابصره يكون قد علم بذاته اولا ، واذا لم يعلم انه ابصره لم يحصل صورته في ذهنه ، فلم يكن له وجود في ذهنه .

((٢٥))

النفس مضطرة في صورة مختار[٢] ، وحركاتها تسخيرية أيضاً كالحركة الطبيعية ، فانها تكون بحسب اغراض [٣] ودواع ، فهي مسخرة لها . الا ان الفرق بينها و بين الطبيعة انها تشعر باغراضها ، والطبيعة لا تشعر باغراضها ، والافعال الاختيارية في الحقيقة لا تصح إلا في الأول وحده، و حركة الافلاك تسخيرية الا انها ليست بطبيعية ، فان الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم، وما يلزم شيئا[٤] ليس يلزم نقيضه ايضا، في حالة واحدة ، والمحرك في الفلك يحرك من نقطة الى تلك النقطة بعينها، وهي [٥] ترك موضع وقصده معا.

---

[١] – ق .

[٢] ق: مختارة.

[٣] ق: اعراض.

[٤] ق: سببا.

[٥] ف، ق: فهي.

((٢٦))

[٢٨ب] المعاني التي لا تتناهي يصح ان تدركها عقولنا شيئا بعد شيء، وليس يلزم النفس اذا عقلت شيئا ان تكون تعقل معه الامور التي تلزمها لزوما قريبا، وان كانت موجودة ايضا، كالحال في مناسبات الجذور الصم وفي اضافات الاعداد وما اشبهها، فان هذه كلها موجودة مع الاعداد وليس يلزم النفس ان تعقلها مع الاعداد بالفعل، بل بالقوة القريبة، فان كان ههنا فاعل للمعقولات، وهو بالفعل من جميع الوجوه، فيجب ان يدركها [١] معا، اذ لا يصح فيه القوة، ومن شأن تلك المعاني ان تحصل له او فيه[٢] ، فليس يتوقف ادراكه لها الى وجود شيء اخر، وكذلك المناسبات التي لانهاية لها والاضافات التي لا تتناهي، ولكن يجب ان تكون المعاني محصورة من وجه، وغير متناهية من وجه، على ما ذكر في مواضع.

((٢٧))

النفس تحرك هذه المادة كما تحرك نفوس الافلاك اجسامها. فكما ان تلك النفوس لا تحرك، لتحصيل ما تحتها، فكذلك هذه النفوس الارضية لا تحرك لتحصيل المزاج او غير المزاج من احوال البدن، بل لتكون على افضل ما يمكن ان تكون عليه فيكون [٢٩أ] هذا من توابع ذلك الطلب، فلذلك قيل: النفس هي الغاية [٣] ، فالنفس تحرك لذاتها

---

[١] ق: ندركها.

[٢] ق: منه.

[٣] م: العلة.

لانها هي لا لشيء اخر، وغايتها الشخصية هي ان تكون على افضل ما يمكن ان تكون عليه.

((٢٨))

(١ النفس اذا ادركت شيئا فانها تطلب الاستكمال لا لتدرك ذات الشيء المدرَك بل يكون ذلك من توابع ذلك(٢) ١) .

((٢٩))

النفس النباتية من الانسان هي في البدن فلا يصح ان يحصل فيها شيء لا يكون في البدن. والمزاج وترتيب الاعضاء والاشكال والهيئات، انما تحصل في النباتية مع حصولها في البدن، وهذه تحصل في البدن بعد الحركة. فلهذا لا يصح ان تكون تلك الاشياء غايات، بل هي من توابع الغايات ، فالغاية (٣) التي يصح ان تكون في النفس طلب الكمال الذي هذه من توابعه.

((٣٠))

كل حالة من الاحوال (٤) الجسمانية فهي تابعة لكمال وذلك الكمال هو النفس .

((٣١))

الشيء الذي يعقل بتجريد عن (٥) المادة لا يكون معقولا لذاته(٦).

(١-١) انظر ، الفارابي، التعليقات، ص١٠، حيث يرد هذا النص عنده.

(٢) ق: ذاك.

(٣) ق: والغاية.

(٤) م: احوال.

(٥) ـ ق.

(٦) ـ ف.

((٣٢))

(١ المانع للشيء ان يكون معقولا هو ١) المادة وعلائقها، لان الشيء اذا لم يكن متحققا بخاص (٢) وجوده منفردا به كان مقترنا به شيء غريب [٢٩ب] فلاجل ان هناك قائلا لذلك الغريب ويكون ذلك الهيولي لم يكن معقولا اذا لم يكن متجردا(٣) فالبريء عن الهيولي وعلائقها معقول لذاته.

((٣٣))

معقولية الشيء هو تجريده عن المادة وعلائقها، والشيء اذا كان يخالطه شيء غريب لا يكون متجردا فلا يكون عقلا ولا معقولا لذاته.

((٣٤))

اذا حصلت (٤) الذات حصل (٥) معها الشعور بها فهو مقوم لها وتشعر بها بذاتها لا بآلة. وشعورها بذاتها شعور على الاطلاق، أي لا شرط فيها بوجه ، فانها(٦) دائمة الشعور بها لا في وقت دون وقت.

((٣٥))

اليقين: هو ان تعلم انك قد علمته (٧)، وتعلم انك (٨) علمته الى ما لا نهاية، ولا دراك الذات هذا سبيله، فانك تدرك ذاتك وتعلم انك ادركتها، وتعلم انك ادركته الى مالا نهاية.

(١-١) ــ ف.

(٢) يخلص.

(٣) ف: متجرد.

(٤) م، ف: حصل.

(٥) ق: جعل.

(٦) م، ف: فانه.

(٧) ــ ق.

(٨) + ق: تعلم انك.

((٣٦))

شعور النفس الانسانية بذاتها هو اولي لها، فلا يحصل لها بكسب فتكون حاصلة [١] لها بعد ما لم تكن ، وسبيلها سبيل الاوائل التي يكون حالها [٢] الا ان النفس قد تكون ذاهلة عنها فتحتاج الى ان تنبه كما تكون ذاهلة عن الاوليات فتنبه عليها. ولا يجوز ان يتوصل الى ادراكها [٣٠ أ] بغير ذاتها لانها [٣] تكون حينئذ بينها وبين ذاتها غير ، وهذا محال ، والشيء اذا لم يعرف ذاته كيف يعرف أياها الغير؟ . فيلزم من هذا انه لا يكون له سبيل الى معرفتها واما الشعور بالشعور فمن جهة العقل .

((٣٧))

ادراك الجسم يكون من جهة الحس اما بالبصر او باللمس فمن جوز ان تكون المعرفة بالذات من طريق الحس لزمه ان يكون لم يعرف ذاته على الاطلاق ، بل عرفه [٤] حين احس جسمه.

((٣٨))

[٥] النفس الانسانية انما تعقل ذاتها لانها مجردة ، والنفوس الحيوانية غير مجردة فلا تعقل ذواتها، لأن عقلية الشيء هو تجريده عن المادة[٥]. واذا لم يكن مجردا لم يكن معقولا بها متخيلا . وهذا مما يستدل به على بقاء النفس ، لانها مجردة عن المادة وليس قوامها بها

---

[١] ف، ق: حاصلا.

[٢] م: الى.

[٣] ف ، ق : لانه .

[٤] م : عرفه .

[٥-٥] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٢ ، حيث يرد هذا النص عنده .

كنفوس الحيوانات . والنفس [١ انما تدرك بوساطة [٢] الالـــة الاشـــياء المحسوسة والمتخيلة ١] . والاشياء المجردة لا تدركها بآلة بل بذاتـــها لانه لا آلة لها تعرف بها المعقولات ، والالة انما جعلت لها لتدرك بـــها الجزئيات والمحسوسات ، واما الكليات والعقليات فانها تدركها بذاتـــها . ونفسنا [٣] وان كانت جزئية فانها عقلية . وقد قيل ان المعنى العقلـــي لا يكون جزئيا بل يكون كليا ، [٣٠ ب] وهذا يجب ان يتحقق . ولو كـــانت لها الة جسمانية تدرك بها المعقولات لم تكن إلا محسوسة او متخيلـــة ، وهذا محال ، فيجب ان تدركها [٤] لا بالالة بل بذاتها .

((٣٩))

اذا قلت : اني اعقل الشيء فالمعنى ان اثراً منه موجود في ذاتي فيكون لذلك الاثر وجود ولذاتي وجود ، ولو كان وجود ذلك الاثر في غيره بـــل فيه لكان ايضا يدرك ذاته ، كما انه لما كان وجوده لغيره ادركه الغـــير . فالأول تعالى لما كان وجوده لذاته على الوجه الذي قلنا كـــــان مدركـــا لذاته . فلا تظن انه اذا قلنا : <ان> كل صورة معقولة فوجودها لـــذات ذلك المعقول فيكرر الوجودين والذاتين [٥] فتكون اثنينية .

((٤٠))

ان وجد اثر من ذاتي في ذاتي كنت ادرك ذاتي كما ادرك شيئا اخر بـــان يوجد منه اثر في ذاتي ، ولكن ليس لوجود الاثر الذي ادركت منه ذاتـــي

[١-١] ايضا ، ص ١٢ .

[٢] ف ، بوسائط .

[٣] ف ، ق : ونفسها .

[٤] ف ، ق : لا تدركها بالة .

[٥] ف ، ق : الوجودان الذاتان .

تأثير في ادراكي لذاتي ، إلا بسبب وجوده لي. واذا [١] كان وجودي لـي لم يحتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر آخر في سوى ذاتي ، أي لا انفعل عن ذاتي ، وشيء اخر ، وهو اني اذا ادركت ذاتي فكان ادراكـي لذاتي من اثر يحصل في ، فكيف ادرك ان ذلك الأثر هو اثر ذاتي لـولا [٣١ أ] اني علمت قبل ذلك <ذاتي> فكنت [٢] اعرف من ذلـك الاثـر بعلامة من العلامات ، انه اثر ذاتي ، واذا احضرت اثرا [٣] مـن ذاتـي في ذاتي او في الة لذاتي ثم احكم بان ذلك الاثر في ذاتـي احتـاج ان اجمع بين ذلك الاثر وبين ذاتي ، فاحكم واقول : هذا [٤] الاثر هو ذاتـي يكون به قد سبق ادراكي لذاتي لا من ذلك الاثر . فان قيل : فمن اثـر آخر ؟ كان حكمه حكم هذا الاثر فيتسلسل الى ما لا نهاية . فبـالصورة يكون ادراكي لذاتي لا للاثر بل لوجود صورة ذاتي في الاعيان لـي ولا لوجود صورة اثر آخر [٥] لذاتي . واذا [٦] ادركت شيئا من اثـر منـه بسبب انه يوجد منه [٧] اثر فيّ، ولو وجد هو فيّ لكان ادراكي له اتـم . فاذا ادركت ذاتي من اثر يوجد لي فيّ وليس الا الوجود ثم وجودي فـي الاعيان لي لا [٨] لغيري ، فادراكي لذاتي من ذاتي اتم [٩] مما لو صـح

---

(١) ق : واذ .
(٢) ف : فكيف .
(٣) ف : اثر .
(٤) + م : من .
(٥) ق : اخرى لذاتي .
(٦) ق : واذ .
(٧) ق : فيه .
(٨) — ق .
(٩) +ف ، ق : يتم .

ان ادركها من اثر . واما اذا ادركت ذاتي و اعلم اني انا المُدرك كان المُدرَك شيئا واحداً. وهذه الخاصية هي للانسان وحده من دون سائر الحيوانات ، فان تلك ليس لها شعور بذواتها .

((٤١))

كل صورة [٣١ ب] ادركها فانما ادركها اذا وجد مثالها فيّ ، فانه لو كان لوجوده في ذاته في الاعيان لكنت [١] ادرك كل شيء موجود وكنت لا ادرك المعدومات ، اذ فرضنا ان ادراكي له لوجوده في ذاته ، وهذان محالان لانا ندرك المعدومات في الاعيان ، وقد لا ندرك الموجودات في الاعيان . فاذن الشروط في الادراك ان يكون وجوده في ذهني .

((٤٢))

النفس تدرك ذاتها عند تفردها بذاتها وتجردها عما يلابسها من المادة التي تعوقها عن ادراك ذاتها . وما دامت ملابسة للمادة ممنوة بها فانها بما يغشاها من ذلك المُلابس الغريب [٢] لا يمكنها الرجوع الى ذاتها بالادراك [٣] لها . والنفس لا تكون عاقلة بالحقيقة إلا بعد التفرد والتجرد عن المادة. فان معنى عقلية الشيء هو ان يتجرد العاقل عن المادة ويتجرد المعقول عن المادة .

((٤٣))

النفس اذا طالعت شيئا من الملكوت فانها لا محالة تكون مجردة ، غير مستصحبة لقوة خيالية او وهمية او غيرها ، ويفيض عليها العقل

---

(١) م : لكنا .

(٢) م : الغريبة .

(٣) ق : والادراك .

الفعال ذلك المعنى كليا غير مفصل ولا منتظم [١] ، بل [٢] دفعة واحدة ثم يفيض عن النفس الى القوة الخيالية فيتخيله مفصلا منتظما[٣] بعبارة [٣٢ أ] <مسموعة> منظومة ويشبه ان يكون الحي على هذا الوجه . فان العقل الفعال لا يكون محتاجا الى قوة تخيلية في افاضة [٤] الوحي على النفس فيخاطب بالفاظ مسموعة مفصلة .

((٤٤))

[٥] النفوس كلها محتاجه في ذواتها الى ان تستكمل بالعقل ، وهي مستعدة لذلك استعدادا قريبا او بعيدا [٦] [٥] .

((٤٥))

نفوس الحيوانات غير الانسان ليست بمجردة ، و هي لا تعقل ذواتها ، فانها [٧] اذا ادركت ذواتها فانما ادركتها [٨] بقوتها الوهمية ، فلا تكون معقولة ، والوهم لها بمنزلة العقل من الانسان [٩] .

---

(١) ق : منظم .

(٢) – ق .

(٣) ق : منظما .

(٤) م : اضافة .

(٥-٥) انظر ، الفارابي . التعليقات . ص ١٣ . حيث يرد هذا النص عنده .

(٦) ق : وبعيدا .

(٧) – ق .

(٨) ف ، ق : تدركها .

(٩) ق : للانسان .

((٤٦))

العلم هو حصول صورة المعلومات في النفس ، وليس نعني به ان تلك الذوات تحصل في النفس ، بل اثار منها ورسوم ، وصور الموجودات مرتسمة في ذات البارئ ، اذ هي معلومات له وعلمه لها سبب وجودها.

((٤٧))

الشعور بالذات يكون بان نعقلها [١] ، والتعقل يكون لشيء مجرد ، والحيوانات نفوسها غير مجردة ، فلا تعقل ذواتها بل تدركها بقوة الوهم .

((٤٨))

الشعور بالذات يكون بالفعل دائما على الاطلاق ولا يكون باعتبار شيء آخر ، والشعور بالشعور يكون بالقوة وحاصلا في [٣٢ ب] وقت دون وقت .

((٤٩))

[٢] النفس وان لم تكن في البدن فان قواها التي تصرفه بها في البدن ، وهي متشبثة بها ، وهذه القوى مشتركة بينها وبينه وهي منبعثة عن القوة العملية [٢] .

((٥٠))

[٣] الانسان لا يعرف حقيقة الشيء البتة لان مبدأ معرفته للاشياء هو الحس ، ثم يميز بالعقل بين المتشابهات والمتباينات ونعرف حينئذ

---

[١] م : نعلقها .

[٢-٢] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٣ ، حيث يرد هذا النص عنده .

[٣-٣] ايضا ، ص ١٣ .

بالفعل بعض لوازمه <وافعاله> وتأثيراته وخواصه فيتدرج من ذلك الى معرفته معرفة مجملة غير محققة [٣] ، وربما [١] لم يعرف من لوازمه الا اليسير ، وربما عرف أكثرها الا انه ليس يلزم ان يعرف لوازمها كلها ، ولو كان يعرف حقيقة الشيء وكان ينحدر في معرفة حقيقته [٢] الى لوازمه وخواصه ، لكان يجب ان يعرف لوازمه وخواصه اجمع ، لكن معرفته بالعكس [٣] مما يجب ان تكون عليه .

((٥١))

النفس الانساني العقلي لا تحيز لها اذ ليست هي منطبعة في مادة ، واما النفس الحيواني والنفس النباتي فكلها متميزة ومنطبعة في البدن وهي قوى [٤] البدن .

((٥٢))

النفس لا تعقل ذاتها ما دامت مقارنة للمادة ، ولو عقلتها لكانت كاملة، كالعقول التي تعقل ذواتها ولعلها تعقل ذاتها فتعقلها [٥ لذاتها ذاتي لها [٣٣ أ] لكنها لا تعقل انها تعقل ٥] ذاتها فانها تعلم ذلك بالاكتساب والتنبيه عليه .

((٥٣))

المعنى الكلي لا يصدر عنه جزئي ، فانه ليس بان يتناول هذا الجزئي أولى منه بان يتناول ذلك الجزئي ، فيكون ذلك سببه شيء متخصص

---

(١) ق : وبما .

(٢) ق : حقيقة .

(٣) م : بعكس .

(٤) ق : قوة .

(٥-٥) — ق .

لوجود هذا الجزئي مرجح له على غيره من الجزئيات . فالعلة المفارقة المبدعة للنفوس وان كان ذاتا واحدة فكأنه عام لعموم فعله ، فليس بان تصدر عنه نفس اولى بان تصدر عنه نفس أخـــرى . وكذلـــك المـــادة المطلقة الغير مخصصة ليس بان تحصل فيها نفس [1] اولى منها بـــان تحصل فيها نفس أخرى ، فيكون حصول هذه النفس فيها دون غيرهـــا بسبب مخصص جزئي . وكذلك حركة الفلك مطلقة ليس بأن تكون هـــذه الحركة اولى بان تكون تلك الأخرى إلا بسبب مخصص لتلـــك الحركـــة مرجح لها وهو تصور النفس المتجدد لكل وفق تصورا بعـــد تصـــور ؛ والأصل في هذا كله ان الكلي لا يحصل بالفعل كليا فـــلا يصـــدر عنـــه جزئي إلا بسبب مخصص .

((٥٤))

العلة المفارقة المبدعة للنفوس نسبتها الى كـــل واحـــدة منـــها نســـبة واحدة، وكذلك المادة ، فاذن حصول نفس منها فـــي مـــادة مخصصـــة يكون [٣٣ ب] بسبب مخصص يرجح وجود هذه النفس على النفـــوس الأخرى .

((٥٥))

قد يكون الانسان في غفلة عن الشعور بذاته فينبه على ذلك ، فلا يشعر بذاته مرتين ، واما الشعور بالشعور فقد يكون بكسب لا بطبع .

((٥٦))

ادراك انه ادرك يكون بالعقل وبالوهم ، فان سائر الحيوانات تدرك انـــها ادركت وذلك بالوهم .

---

[1] ـــ ق .

((٥٧))

المتصور بالذوات [١] يكون مرة واحدة ، والعوارض التي تلحق بكل ذات لا تجعل تصور تلك الذات مرتين ، بل مرة واحدة ، وانما اختلفت بانك اخذتها مرة مع عارض ، واخرى مع عارض آخر ، وهي متصورة مرة واحدة ، واذا تصورت نفس فلم اتصور غير نفسي ولم اتصورها مرتين واذا تصورت نفس زيد مثلا أكون تصورت مع نفسي شيئا آخر .

((٥٨))

كل ما اصفه اني قد ادركته فيجب ان يسبقه ادراكي لذاتي فاني قلت : اني قد [٢] عرفت ذاتي بهذا الشيء يكون قد سبق جهلي بذاتي ، فلم يصح قولي : اني قد عرفت ذاتي . فان ما قد عرفت به ذاتي هو ذاتي وهو ما اعبر عنه بقولي : عرفت. واذا قلت : عرفت ذاتي ، يجب [٣] [٣٤أ] ان يكون قد سبق ذلك معرفة [٤] معرفتك بذاتك .

((٥٩))

اذا شعرت بذاتك يجب ان يكون هناك هوية بين الشاعر والمشعور به ، كما اذا شعرت بزيد مثلا ، وكنت قد عرفت صفاته واحواله فتجمع بين الاسم والاحوال ، فتقول هذا الاسم لمن له هذه الصفات والاحوال ، وهذا لا يمكن ادراكه بالحس البصري . ومثال ذلك العسل اذا رأيت لونه ادركت انه هو ما طعمه كذا ، فقد حصلت هناك هوية بين المدرك

---

(١) ق : من الذوات .

(٢) ــ ق .

(٣) ق : فيجب .

(٤) ــ ق ، ف .

وبين الذي سبق معرفته ومعرفة احواله . واذا شعرت بغيرك يجب [1] ان يكون هناك غيرته بين الشاعر والمشعور به ، وقد يجوز الشعور ، ويجوز ان تكون قد شعرت بذاتك اولا وشعرت بذلك الغير < اولا > حتى يصح لك الشعور به ، فتعرف الغيرية بين نفسك وبين ذلك الغير . والغيرية ايضا قد تكون على هذا الوجه وهو ان تعرف اسبابا واحوالا واسماء لا تطابقها [2] مما شاهدته [3] او سمعت به ، فتحكم بالغيرية كما كانت الهوية مطابقة لما كنت عرفت من الاحوال والاسباب . واما الشعور بالذات فان الشاعر [4] بها هو [5] نفس الذات ، فهناك هوية [٣٤ب] ولا غيرية بوجه من الوجوه ، فانك ما لم تعرف ذاتك لم تعلم ان هذا المشعور [6] به من ذاتك هو ذاتك ، كما [7] اذا لم تعرف زيدا انه هو الفيلسوف . والشعور بالغير يكون هناك غيرية لا محالة ، فالشعور بالذات يكون بقوة واحدة . وان كان الاعتبار من الشاعر والمشعور به مخالفا . فالشعور [8] بالغير يكون هناك شيئان ، شاعر [9] ومشعور به .

---

(١) ق : كان .

(٢) ق : لم .

(٣) ق : شاهدت .

(٤) ق : بما .

(٥) + ق : هو .

(٦) ق : الشعور .

(٧) — ق .

(٨) ق : وفي .

(٩) م : شاعرية .

((٦٠))

ادراكي لذاتي هو مقوم لا حاصل بي من اعتبار شيء آخر . فـــاني اذا قلت : فعلت ، فقد عبرت عن ادراكي لذاتي . والا فمن اين اعلــم انـــي فعلت كذا ، لولا اني اعتبرت ذاتي اولا ثم اعتبرت فعلها ولم اعتبر شيئا ادركت به ذاتي .

((٦١))

الذات تكون في <كل > حال حاضرة للذات لا يكون هناك ذهول عنــها ، بل (١) نفس وجودها هو نفس ادراكها لذاتها ، فلا تحتــاج (٢) الــى ان يدركها اذ هي مدركة وحاضرة لها ولا افتراق هناك ، كما يكــون بيــن المدرك والمدرك فيلزم اذا كانت الذات موجودة ان تكون مدركة لذاتها ، وان تكون عاقلا لذاتها ، وشاعرا بذاتها ، والا احتاج الى شيء يــدرك [٣٥أ] به ذاتها من آلة او قوة . فالقوة العقلية يجب ان تعقــل ذاتــها دائما فلا تكون ذاهلة عنها وتحتاج الى ان تعقلها ، بل نفس وجودهـــا هو نفس ادراكها لذاتها ، اذ (٣) هما معنيان متلازمان .

((٦٢))

الحس طريق الى معرفة الشيء لا علمه ، وانما يعلم (٤) الشيء بــالفكر والقوة العقلية ، وبهما تقتنــص (٥) المجــهولات بالاســتعانة عليــها بالاوائل.

---

(١) ـ ق .

(٢) م : تكون .

(٣) ق : و .

(٤) ق : نعلم .

(٥) ف : تفيض .

((٦٣))

المعقول من هذا الشخص والمحسوس منه يجب ان يكونا متطابقين ، والا لم يكن معقول هذا الشخص .

((٦٤))

المعقول من كل شيء لا يتشخص بشخص معين ، بل يصير كليا مشتركا فيه ، يصح حمله على كثيرين . فالمعقول من حركة (ب) الى (أ) ، ان كان يصح حمله على كل حركة من (ب) الى (أ) وهو الصحيح لا يتعين بسببه وجود حركة . فان لم يتناول كل حركة من (ب) الى (أ) لم يكن معقولا بل متخيلا [١] او محسوسا .

((٦٥))

نقول [٢] : المعقول منه هو الحاصل في العقل ، وهو معنى كلي والمحسوس منه هو غير ذلك ، فكيف يكونان متطابقين ؟ الا ان يعني به انه الموجود في الاعيان ، أي معنى امر موجود في الاعيان لا معنى امر معدوم فيه .

((٦٦))

اذا كان المعقول من [٣٥ ب] الشخص يكون كليا ، فكيف يطابقه وكيف يحمل على غيره ؟ الا ان تكون له حقيقتان ، حقيقة في عقلنا ، وحقيقة في ذاته [٣] .

---

(١) م ، ف : و .

(٢) ف : قولنا . ق : فقولنا .

(٣) ـ ف ، ق .

((٦٧))

الشعور بالذات ذاتي للنفس ، لا يكتسب من خارج ، وكأنه اذا حصل الذات حصل معها الشعور ، و لا نشعر بها بآلة ، بل نشعر [١] بها بذاتها ومن ذاتها وشعورها[٢] بها شعور على الاطلاق ، اعني انه[٣] لا شرط فيه بوجه ، وانها دائمة الشعور لا في وقت دون وقت . وادراك الجسد هو من طريق الحس ، وذلك اما بالبصر ، واما باللمس ، فمن جوز ان تكون المعرفة بالذات من طريق الاستدلال عليه بالحس ، لزمه[٤] ان يكون ، ثم يعرف ذاته على الاطلاق ، بل عرفه حين احس جسمه . وايضا فان الادراك بالحس يوجب ان يكون هناك شيء علم انه قد ادرك المحسوس بالحس ، ويكون غير الحس ، فيكون هو النفس لا محالة . فاما [٥] ان يشعر بانا قد شعرنا بذواتنا فهو من فعل العقل .

((٦٨))

الشعور بالذات يكون للنفس بالفعل ، فانها تكون دائمة الشعور بذاتها، واما الشعور بالشعور فانه يكون بالقوة ، ولو كان الشعور بالشعور بالفعل لكان دائما ولم يحتج فيه [٦] الى [٣٦أ] اعتبار العقل .

---

(١) م : شعورها .

(٢) ق : وشعورنا .

(٣) ــ ق .

(٤) ق : يلزمه .

(٥) ق : فان ما .

(٦) ــ ق .

((٦٩))

ادراكي لذاتي هو امر [١] مقوم لي ، لا حاصلا لي من اعتبار شيء آخر، فاني اذا قلت : فعلت كذا ، فاني اعبر عن ادراكي لذاتي وان كنت في غفلة عن شعوري بها ، والا فمن اين <يكون ان > اعلم اني فعلت كذا لولا اني اعتبرت اولا ذاتي ؟ ثم [٢] فعلها ولم اعتبر شيئا ادركت به ذاتي .

((٧٠))

شعورنا بذاتنا هو نفس وجودنا .

((٧١))

اذا علمنا شيئا ففي علمنا بادراكنا له شعور بذاتنا لانا نعلم ان ذاتنا ادركته فشعرنا اولا بذاتنا . والا ، فمن اين نعلم انا ادركنا <اولا> لولا ان شعرنا بذاتنا [٣] اولا ومثل ذلك تنبيه لا برهان على ان النفس شاعرة بذاتها .

((٧٢))

الشعور بالذات هو غريزي للذات ، وهو نفس وجودها فلا يحتاج الى شيء من خارج يدرك به الذات ، بل الذات هي التي تدرك ذاتها [٤] ، فلا يصح ان تكون موجودة غير مشعور بها ، على ان يكون الشاعر بها هو نفس ذاتها ، لا لشيء اخر . وليس هذا خاصا للانسان ، بل جميع الحيوانات تشعر بذواتها على هذا الوجه . والشعور بالغير يحتاج

---

[١] ق : يقوم .

[٢] + ق : فاذن قد اعتبرت اولا ذاتي ولم .

[٣] ف، ق : اولا بذاتنا .

[٤] + ق : بها .

الى معرفة [٣٦ب] سابقة باحواله وصفاته ، فانك لو لم تعـــرف زيـــدا باحواله وصفاته لم تعلم اذا ادركته حسا انه هو ذلك الذي تعرفه ، ولـــم تعلم انه هو الفيلسوف مثلا ، فان هذا المشاهد ما لم يسبق علمك به لم يمكنك ان تقول : <انه> هو ذلك الشيء الذي اعرفه .

((٧٣))

لو ان صورة حصلت في ذهنك ، كان نفس وجودها نفس عقليتك لـــها ، وما كان يجب ان توجد في ذهنك اولا ثم تعقلـــــها ثانيـــا ، بـــل نفـــس وجودها في ذهنك نفس معقوليتها لك .

((٧٤))

نحن اذا رأينا شيئا ارتسمت في خيالنا صورته ، فانتزع العقـــل منـــها معناه ، فيكون المعقول منه[١] هو الذي اذا سمعنا باسمه كان حـــاضرا لنا ، والمثال في ذلك واضح .

((٧٥))

الآلة انما جعلت [٢] للشيء ليكتسب بها ما هو له بالقوة ، لا بـــالفعل ، وشعور الذات بالذات لم يكن قط [٣] بالقوة ، بل هي مفطـــورة عليـــه ، وذات الانسان ذات شاعرة ، فشعورها بذاتها بالطبع لها . فاذا [٤] كـــان كذلك لم يكن باكتساب واذا لم يكن باكتساب لم يكن بآلة .

---

[١] ق : فيه .

[٢] م : فعلت .

[٣] ق : فقط .

[٤] ق : واذا .

((٧٦))

الشعور بالذات لا يصح ان يكون [١] بآلة جسمانية ، ويجب ان يكـــون الشاعر بها والمشعور [٣٧أ] واحدا ، ويكون شيئا [٢] احديا مجـــردا ، ويجب ان يكون الشعور بالذات يدرك بالذات ، لا بغيرها [٣] ، بل كلمـــا فرضت انك قد علمت ذاتك وانه حصل لك علمك بذاتك بآلة من الالات ، وجب ان يكون قد سبق علمك بذاتك ، فانك ما لم تعرف ذلك [٤] لم تعلم ان هذا الذي ادركته ، كما انك اذا لم تعرف شخصا ما باحواله وصفاتـــه وعلاماته فاذا شاهدته جمعت بينه وبين تلك الاحوال والصفات لـــم [٥] يمكنك ان تقول : قد ادركته .

((٧٧))

النفس الانسانية لا يصح ان تكون فاعلة المعقولات وقابلة لها ، بعد ان لم تكن، فان مثل ذلك يجب ان يسبقه معنى ما بالقوة ، وفيها اسـتعداد. فاما الشيء الذي حقيقته ان تلزمه المعقولات دائما ، فلا يجب ان يكون فيه معنى ما بالقوة .

((٧٨))

المعقولات انما تحصل فينا من خارج لا من ذاتنا .

---

(١) – ق .

(٢) ق : سببا .

(٣) ق : غيرها .

(٤) ق : ذاتك .

(٥) م : لا .

((٧٩))

لو كانت النفس الانسانية تعقل [١] المعقولات بعد ان لم تكن لكان فيها معنى ما بالقوة .

((٨٠))

العلوم التي اذا ادركت امكن استثباتها على الذهن [٣٧ب] بالتخيل والحس ، كالاشكال الهندسية والامور التي تتعلق بها [٢] بوجه ما [٣] بالتخيل . فالتخيل مرآت [٤] يساعد [٥] في ادراكه وتصوره، والعلوم العقلية لما كانت بخلاف ذلك وكانت الخيالية تمانع وتعاوق عنها قهرت القوة الخيالية على ترك المعاوقة عنها ، [٦] وانما احتج الى ان تكون الاشكال [٧] الهندسية مصورة في لوح عند تعلم البراهين ليشتغل بها الخيال بواسطته [٨] فلا يتشوش على العقل استيفاء البرهان ، ويكون الخيال مشغولا بشيء من جنس الشيء الذي يطلب برهانه فلا يعاوق ولا يمانع [٦] .

---

[١] ق : تفعل .

[٢] ـ ق .

[٣] ـ ف .

[٤] ق : مرات .

[٥] م : + هو اذن ، ق : فيساعد .

[٦-٦] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٣ .

[٧] ق : اشكال الهندسة .

[٨] ـ ق .

((٨١))

التعلم يتم بان يشغل الخيال والحواس بشيء من مذهب ما فيه الرؤيـــة حتى لا يعوق النفس عن مطلبها .

((٨٢))

(١ الرؤية هي ان تشغل النفس قواها بشيء من مذهب ما تطلبه ليتـــم استعدادها لقبول الصورة المطلوبة من عند واهب الصور ١) .

((٨٣))

[(٢ نحن اذا رأينا شيئا في المنام فانما نعقله اولا ثم نتخيله ، وســـببه ان العقل الفعال يفيض على عقولنا ذلك المعقول ثم يفيض عنـــه الـــى تخيلنا ، واذا تعلمنا شيئا فانما نتخيله اولا ثم نعقله فيكون بالعكس ٢)] . من ذلك الاول ، ونحن اذا اردنا [٣٨أ] ان نعلم شيئا وتستعد[3] النفـــس لقبول معرفة ذلك من العقل الفعال بازالة المانع العائق لها عـــن هـــذا الطلب فتخصص [4] استعدادها لذلك ، وربما [5] احتلنا عند ذلك كثـــيرا في شغل القوة الخيالية عن المعارضة والمعاوقـــة عنـــه ، كمـــا [6] اذا اردنا ان نعلم مسألة هندسية شغلنا القوة الخيالية باشكالها المخطوطـــة لئلا نذهب الى شيء اخر فيمانع ، (١ والنفوس الانسانية اذا اخذت مـــن

(١-١) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٤ .

(٢-٢) : [(٠٠٠)] ما بين القوسين ورد بنصه في كتاب المباحثات لابن سينا ، ضمـــن كتاب ارسطو عند العرب ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، ط٢ ، الكويـــت ، ١٩٧٨ ، ص ٢٣٣ ، رقم ٤٧٦ .

(٣) ق : تستعد .

(٤) ق : فيتخصص .

(٥) ـ ف ، ق .

(٦) ف : ما ، ق : مثل ما .

نذهب الى شيء اخر فيمانع ، [١] والنفوس الانسانية اذا اخذت من القوة الخيالية مبادئ علومها حتى لا تحتاج في شيء مما تحاول معرفته الى اخذ مبادئه من القوة الخيالية تكون قد استكملت واذا فارقت كانت متخصصة الاستعداد بقبول فيض العقل الفعال [١] . فان العقل الفعال ، فعال بالفعل ابدا لا يتوقف علمه على شيء اذا كانت المادة القابلة متخصصة الاستعداد لقبول فيضه، ولهذا من الشأن [٢] ما يجب[٣] ان يجتهد الانسان حتى يبلغ هذا المبلغ في هذه الدنيا .

((٨٤))

[٤] هذه المنامات <والانذارات> دليل على اتصال النفس الانسانية بالاوائل [٥] طبعا بلا كسب[٤].

((٨٥))

الاشياء اما ان يكون[٣٨ب] وجودها لها او وجودها لغيرها ، والمفارقة [٦] وجودها لها ، فلذلك تدرك ذواتها ، والنفس وجودها لها فلذلك تشعر بذاتها وتدركها، والالات الجسمانية [٧] وجودها [٨] لا

(١-١) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٣ ، حيث يرد هذا النص عنده .

(٢) ق : وهذا من انسان ما .

(٣) ق : فيجب .

(٤-٤) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٣ . حيث يرد هذا النص عنده . كما ترد كلمة (المقامات) بدلا من (المنامات) .

(٥) ق : بالاول .

(٦) م : والمفارقات ، ق : فالمفارقة .

(٧) ق : الجسدانية .

(٨) ــ ق .

لذواتها كالعين مثلا بل لغيرها وهي القوة الباصرة ، فلذلك لا تدرك ذاتها وليس كذلك النفس .

((٨٦))

المحسوسات توافي الحس [١] وتنطبع في الحواس ، والشك في الحاسة المبصرة هل ينطبع المبصر ام يخرج منها شعاع <الى المبصر> ، ولو كان يخرج منها الشعاع لكان يجب ان يكون ما يبصر اكثر من قدره في الحقيقة لان الشعاع الواقع عليه ينتشر فيه .

((٨٧))

المبصر اما ان يكون المؤدى له الهواء او الماء ، فان كان المؤدى له الهواء لا يكون الهواء مرئيا معه، فيجب ان يكون قدر ما يحصل منه في البصر لا يكون زائدا على حقيقته . وذلك يختلف بحسب القرب والبعد ، فان القرب يجعله أكبر والبعد يجعله اصغر ، لان القاعدة تكون في [٢] المبصر ، والزاوية تكون في البصر ، واذا بعد المبصر تكون الزاوية أحدً . وان كان المؤدى له الماء فيجب ان يكون قدر الحاصل[٣] منه في البصر اكبر لان المبصر ينتشر في الماء ويكون [٣٩أ] الماء مرئيا فتكون القاعدة حينئذ جزءا [٤] من الماء الذي ينتشر[٥] فيه ذلك المبصر ثم يمتد الى البصر على خطين من جرم الماء فتكون الزاوية

---

[١] ف ، ق : الحواس وتنطبع فيها .

[٢] ــ ق .

[٣] م : القدر الحاصل .

[٤] ف : جرم .

[٥] ف ، ق : انتشر .

اعظم والمرئي في المرايا انما يحصل فيها صورة المبصر بقدر جرم المرآة ثم ينعكس منها الى المبصر فيكون على زوايا مختلفة .

((٨٨))

حصول المحسوسات في الحواس انما يكون بسبب [١] استعداد الحواس له . فان ايدينا مثلا انما تحس بالحرارة وتتأثر عنها للاستعداد الذي هو فيها. والبصر انما يحصل [٢] فيه صورة المبصر للاستعداد الذي هو فيها. والسمع انما يحدث فيه الصوت للاستعداد الذي هو فيه، وليس للحواس الا الاحساس فقط، وهو حصول صورة المحسوس فيها. فاما ان نعلم ان المحسوس [٣] له وجود من خارج فهو للعقل او الوهم . والدليل على ذلك ان المجنون مثلا يحصل [٤] في حسه المشترك صور يراها فيه ، ولا يكون لها وجود من خارج، ويقول ما هذه المبصرات التي اراها، لكن لما لم يكن له عقل غيرها ويعلم ان لا وجود لها من خارج توهم انها بالحقيقة مرئية. وكذلك [٣٩ب] النائم يرى عند منامه في حسه[٥] المشترك اشياء لا حقيقة لها ، وسبب ذلك حصول تلك الصور في حسه المشترك ، ويتخيل له انه يراها بالحقيقة، وذلك لغيبة [٦] العقل عن تدبيرها ومعرفتها. وكذلك انه [٧] اذا تأثرت ابداننا [١] مثلا عن حرارة فاحست بها لا يكون لها الا الاحساس بها.

[١] ف، ق: السبب فيه.

[٢] ق: يجعل.

[٣] ق: المحسوس وجودا.

[٤] ق: لا يحصل.

[٥] م: الحس.

[٦] ف: لعسر، ق: لغيبوبة.

[٧] ــف، ق.

عن حرارة فاحست بها لا يكون لها الا الاحساس بها. فاما ان نعلم ان هذه الحرارة لا بد لها من ان تكون في جسم حار فأنما ذلك للعقل، وكذلك اذا حملت شيئا ثقيلا فانما تحس بالثقل وتنفعل عن الثقل، والنفس او الوهم يحكم بان هذا الثقل لا بد من ان يكون في جسم.

((٨٩))

الشيء لا [٢] يتأثر عن شبيهه، كالحار لا يتأثر عن حار مثله، فكذلك الجسم لا يتأثر عن الجسم، بل انما ينفعل الشيء عن مضاده كالبارد ينفعل عن الحار ، فاذا احست ابداننا [٣] بحرارة مجاورة لحرارتها زائدة عليها احست وتأثرت عنها، فان كانت الحرارة مثل [٤] حرارتها، لم تحس بها لان الشيء لا يحصل في شيء [٥] مرتين. فالحرارة الحاصلة فيها شبيهة بالطارئة عليها، فاذا زادت عليها تأثر البدن [٦] منها فلا يكون الحاصل فيها مثلها.

((٩٠))

[٤٠أ] العلم هو صور المعلومات، كما ان الحس صور المحسوسات وهي انما [٧] ترد على النفس من خارج ، ويفيدها اياها واهب الصور

---

(١) ق: ايدينا.

(٢) + م، ف: يكون.

(٣) ق: ايدينا.

(٤) ـ ق.

(٥) ق: الشيء.

(٦) ق: تاثرت اليد.

(٧) ف، ق: اثار.

اذا تم استعدادها لها، كما انه يفيد سائر الاثار. فالمعلومات تحصل للانسان من خارج.

((٩١))

الانسان يدرك المتخيل والمحسوس بواسطة الخارجات والكواكب لا تحتاج في ادراك ذلك الى الخارجات، بل تحصل في تخيلاتها من عند العقول بأن يفيضها [1] على عقولها، ثم تحصل عنها في خيالاتها، كالحال في المنام، واما نحن فانما يحصل الشيء اولا في حواسنا، ثم يرتفع عنها الى خيالاتنا ثم الى عقولنا.

((٩٢))

لا يصح ان تكون صورة واحدة معقولة مرارا كثيرة، كما نعقل نحن صورة النفس من اشخاص الناس فانا نعقلها مرة واحدة، ولكن تارة مع لوازم هذا الشخص وتارة مع لوازم ذلك الشخص، او كالصورة الجسمية التي تشترك فيها اشياء <جسمية> كثيرة ويكون كل واحد من تلك الاشياء له لوازم غير لوازم الاخر.

((٩٣))

الحاس والمتخيل يشتركان في ان مدركهما يكون واحدا معينا لاغيره، والعقل ليس كذلك، فانه أي شخص [٤٠ب] كان من اشخاص النوع جائز، فكانه [2] يدرك الشخص المنتشر ، اذ يكون كليا يجوز حمله على الاشخاص كلها، الا ان يكون شخصيا معقوله محسوسه، والشخصي يمكن ان يؤخذ معقولا بوجه.

---

[1] ق: يفضلها.

[2] ق: فأنه.

((٤٩))

لا يصح صدور فعل الا عن متصور، فما لم يكن تصور لم يصح فعل. والعقل الذي بالقوة لا يصدر عنه فعل، اذ لا تصور له بالفعل. والعقل الفعالة انما تصح تأثيراتها وصدور الافعال عنها [١] لتصوراتها التي لها بالفعل ، وكل ما يكون اشد تصورا يكون اتم فعلا، الى ان ينتهي الى الاول الذي ليس فيه شيء بالقوة، فلذلك يلزم ان يكون صدور كل موجود عنه، فلا يجوز ان يكون الاول تعالى [٢] جسما، لان الجسم تدبره نفس، والنفس يكون تصورها بالقوة، وتحتاج الى مصور يصور لها الاشياء، ويخرجها من القوة الى الفعل ، [٣] فلا يصح صدور فعل عن النفس والكواكب، وان كان لها نفوس [٣]، فانها تؤثر في نفوسنا، [٤١ب] فلا تؤثر نفوسنا فيها، لانها غير متشعبة القوى. ونحن، فقوانا متشعبة، يصدر <بعض القوة> عن فعلها بالتمام، كما تشغل القوة الحاسة القوة الخيالية عن فعلها بالتمام، فاذا لم يشغلها تم فعلها كالحال في المنام. والكواكب لا يصدر بعض قواها بعضا، فيصح صدور الفعل عنها بالتمام وقواها غير متشعبة، بل كأنها قوة واحدة. فالقوة الباصرة فيها هي القوة السامعة وهي القوة المتصورة، فكأنها متوفرة على قوة واحدة، فلهذا تؤثر فينا ولا تؤثر فيها.

---

(١) ق: منها.

(٢) ـ ق.

(٣-٣) ـ ق.

((٩٥))

الحادثات[١] والكائنات منتقشة في نفوس الكواكب والافلاك ولولاها لـــم تكن كائنة. فلو كانت نفوسنا تتخيل بقوة خيال الكواكب والافلاك لكـــانت مطابقة بجميع ما يحدث ويكون.

((٩٦))

ليس للحس سبيل الى اثبات وجود الجســـم. والدليـــل علـــى ذلـــك ان العاقل[٢] يكون بازائه جسم يبصره لكن لا يثبته ما لم يقبل عليه بـــالفكر فحينئذ يثبت وجوده. فاذن المثبت غير القوة الباصرة.

((٩٧))

لا برهان على ان النفوس الغير المستكملة اذا فارقت تكون [١٤ب] لـــها مكملات، كما يعتقد بعضهم ان نفوس الكواكب مكملـــة لـــها وان تلـــك النفوس المفارقة [٣] مكملة [٤] لها. وكذلك لا برهان على ان النفـــوس الغير المستكملة اذا فارقت لا يكون لها بعد المفارقة مكملات.

((٩٨))

ان كانت رؤيا النائم فيضا من العقل الفعال على النفس اولا ثم يفيـــض عنها الى القوة الخيالية ثانيا فعلى هذه القضية [٥] يجوز ان تكون تلـــك النفس [٦] يفيض عليها من العقل الفعال ما يكملها. اذ[١] النفس مستعدة

---

[١] لم يذكر هذا التعليق في (ف) و (ق).

[٢] ق: العقل.

[٣] ق: المقارنة.

[٤] ق: مكملات.

[٥] ق: الصفة.

[٦] ف، ق: الانفس.

في كلتا الحالتين لقبول ما يفيض عنه. ولا تحتاج في قبول ذلك الفيض الى قوة من قوى البدن، اذ هي تقبل ما تقبله عن العقل من غير حاجة الى واسطة متوسطة، فاذا كانت كذلك فيشبه ان يكون بعد المفارقة تقبل عن العقل فيضه من غير حاجة الى قوة من القوى. ثم ان كانت انما تزكو وتظهر وتكمل من اجل مقارنتها للبدن، فيجب ان يكون لها عند مفارقتها وهي غير مستكملة ولها مواد تتخيل بها ليعلم من التخيل المعلومات فيستكمل ويكون لها حال بعد حال متجددة وتكون في الحركة اذ هي من صفاتها.

((٩٩))

الحكمة الالهية به تقتضي [٤٢أ] ان يبلغ كل شيء كماله الموجود في حده، لا كمال تتجاوز به حده، فان هذا محال، فانا لو توهمنا انه يبلغ بالجسم كمالا ليس في حده وهو ان يبصر عاقلا لكان ذلك غلطا من الوهم، والحال في النفوس غير المستكملة مشتبهة: هل تبلغ بها عند المفارقة درجة النفوس المستكملة ام هذا مجاوز لحده[٢] .

((١٠٠))

[٣ رأى القدماء في النفس الباقية، انه تتولد بين هذه النفوس الانسانية وبين العقول الفعالة نفس تكون تلك الباقية، وهي غير النفس الانسانية والنفس الانسانية فانية ٣].

---

(١) ق: اذا.

(٢) ف، ق: مجاوزة به حده.

(٣-٣) انظر، الفارابي، التعليقات، ص١٤، حيث يرد هذا النص عنده. ووفق الشكل الاتي: ((وقال– رأى القدماء انه تتولد من هذه النفوس الانسانية ومن العقول الفعالة نفوس تكون تلك الباقية والنفس الانسانية فانية)).

((١٠١))

النفس الزكية اذا فارقت افاض [١] عليها العقول كمالا تكون من لوازمه المعقولات فتستجلى لها الاشياء دفعة ولا تحتاج الى مخصصات.

((١٠٢))

[٢] يشبه ان تكون النفس عند المفارقة تكون متخصصة [٢] الاستعداد لقبول الكمال لا سيما اذا كانت زكية، ولم يكن لها هيئة جاذبة [٣] الى البدن ومقتضياته من اللذات والشهوات الخسيسة والهيئات الرديئة.

((١٠٣))

كل نفس فلها امكان مخصص لقبول الفيض الا ان منها ما له امكان بعيد فيحتاج الى مخصص من خارج، ومنها ما يكون له امكان قريب [٢٤ب] فتتخصص من ذاتها لقبول الفيض.

((١٠٤))

النفس المفارقة لا تشخص بوضع، ولا بدن، فلا محالة ان لكل واحدة منها اختصاصا بحال استفادها [٤] من الشخص الذي كان لها قبل المفارقة، الا انا لا نعرف ذلك الاختصاص.

((١٠٥))

الصور [٥] الحاصلة في الذهن لا تنفك من الاضافة الى الذهن ولا تنفك من ان تكون مضافة بالقوة او بالفعل الى شيء خارج، اما بالقوة فاذا كان خارج غير موجود واما بالفعل فاذا كان الشيء من خارج موجود.

---

(١) م: غاض.

(٢-٢) ـ ف، ق: يشبه.

(٣) ـ ق.

(٤) ق: استفادها.

(٥) ف، ق: لم يرد ذكر هذا التعليق.

((١٠٦))

العقليات المحضة ثابتة[1] باقية لا يجوز عليها الانتقال والتغير، ومعقولاتها تكون حاضرة معها دائما[2] ، لا تحتاج فيها الى انتقال من معقول الى معقول <اخر والنفس وان كانت عقلا فان تعقلاتها مشوبة بتخيل، فلذلك يصح عليها الانتقال من معقول الى معقول> ، وتستند بهذا المعقول لمعقول اخر. وانما لا يصح ان تتقبل النفس المعقولات دفعة ومعا لان ما يعقلها يكون مشوبا بتخيل اذ لا بد ان تتخيله <وان كان معقولا> والتخيل يكون جزئيا. وسبب يعقله له هو انه انما تتخيله اولا ثم تستعد بذلك التخيل لان يفيض عليه المفارق معقوليته.

((١٠٧))

المعقول من كل شيء لا يتخصص بشخص معين، بل يكون كليا ويشترك فيه كثيرون وجودا [٤٣أ] او ذهنا.

((١٠٨))

[3] كل ما تعقله النفس مشوب بتخيل [3].

((١٠٩))

التخيل يكون لنفس مخالطة للمادة ويكون بالقوة المتخيلة، والمجرد لا آلة < له> يتخيل بها بالاستغاثة عنها.

---

(١) ــ ف، ق.

(٢) ق: دائرة.

(٣-٣) انظر، الفارابي، التعليقات، ص١٦، ويلاحظ ان هذا التعليق قد تكرر ذكره في مخطوط (م)، هنا وفي ورقة (١٩١أ) ، فأثبتناه هنا، وحذفناه هناك.

((١١٠))

العقل المحض لا يكون فيه شيء بالقوة ، بل تكون معقولاته حـــاضرة معه دائما. والنفس اذا انتقلت من معلوم الى مجهول ففيها مـــا بـــالقوة لان مجهولها كان بالقوة ثم صار بالفعل، والنفس دائما مســـتعدة فـــلا محالة ان المستعد له [١] لا يكون حاضرا لها دائما اذ المســـتعد لـــه لا يصح ان يكون مستعدا له وهو حاضر [٢] ، فأنه يزوا حينئذ الاســـتعداد اذا حصل له.

((١١١))

الآلة انما جعلت للنفس ليدرك بها او يفعل بها او يفعل ما ليس تدركـــه، او تفعله بذاتها. فلو كانت تدرك الاشياء بذاتها لم تعمل هذه الآلة وانمـــا اعني بالآلة لانها في كل شيء هي بالقوة لا بالفعل، فبالآلة تخرج الـــى الفعل.

((١١٢))

العقل الصرف لا يطلب شيئا. وكل حركة فانما يطلـــب بـــها[٣] شـــيء يستكمل به ومثل هذا الطلب يكون لشيء مادي، فأذن لا بد مـــن ارادة جزئية. والنفس انما تطلب لتعلقها بالمادة. واذا تجردت لم تسم نفسا.

((١١٣))

[٤٣ب] قوله: النفس ذاتها لها، أي هي مجـــردة ، وقوامـــها بذاتـــها، والعقول ذواتها لها فهي معقولة لذواتها. والمعقولات التي تجـــردت [٤]

---

(١) ــ ق.

(٢) ق: حاضرة.

(٣) + ق: فهي.

(٤) ف، ق: تجرد.

عن المواد اذ ليست لها ذوات فهي معقولة لا لذواتها بل قوامها بغيرها.

((١١٤))

ان عرفنا الاشياء باسبابها ولوازمها عرفنا حقائقها ولوازمها. لكننا لا نعرفها باسبابها ، بل من حيث هي موجودة محسوسة لنا، كما اذا ادركنا شيئا جزئيا قائما[١] ندركه حسا. والاحساس بالحقيقة هو ان ندرك شيئا حادثا لم ندركه قبله، وهو ادراك بعد ان لم ندرك. فالاحساس [٢] بالاعتبار الى الآلة [٣] من حيث انه زال شيء وحصل اخر هو انفعال، وبالاعتبار الى القوة المدركة ليس بانفعال، فلهذا لا يصح ان ينفعل المدرك من حيث هو مدرك، فان المنفعل يجب ان يكون آلة. والمدرك لا يجب ان تتغير ذاته من حيث هو مدرك[٤] وان تغيرت احواله واحوال آلته، وليس في العقل الصرف [٥] انفعال ، ولا قوة انفعالية، وفي عقولنا انفعال من جهة مادتها، ولولا هذه القوة البدنية فينا لم يكن لنا سبيل الى ادراك شيء [٤٤أ]. والفرق بين الانفعال والاستكمال ان الانفعال يعتبر فيه زوال شيء مع حدوث شيء. والاستكمال < لا > يعتبر فيه حدوث شيء في شيء لم يكن فيه ضده فزال عنه وحدث هو فيه، بل هو كاللوح اذا كتب فيه شيء.

---

[١] ق: فأنا.

[٢] ق: والاحساس.

[٣] ق: الالة.

[٤] ق: يدرك.

[٥] ـ ف، ق.

المعقول يجب ان يكون كليا حتى يمكن حملـــه علـــى اشـــياء كثـــيرة، والمعقول من الشخص غير المنتشر، وهو [١] المحسوس المشار اليـــه محال فانه لا يكون له معقول من حيث هو محسوس ومشار[٢] اليه لان الاشارة لا يجوز ان تتناول اشياء مختلفة في الوضع اللهم الا ان تكـــون الاشارة اشارات كثيرة، فان الاشارة الى شيء واحد لا يجوز ان تكـــون الى غيره معه، فأن وضعيهما[٣] يكونان مختلفيـــن، وكذلـــك جـــهتاهما وامكنتهما، فيلزم ان يتناول شيئا واحدا. والمعقول من الشخص الواحـــد المحسوس المشار اليه محال على انه معقول ذلـــك الشـــخص، فانـــه يتناول أي شخص كان من اشخاص نوعه، الا ان يكون شخصا نوعـــه مجموع فيه، فان معقوله حينئذ[٤] لا يقع الا [٥] عليه ولا يتناول غـــيره، ويكون معقوله محدوده، فان حده خاص له [٤٤ب] لا يحد به غـــيره، واذا لم يكن كذلك لم يكن حده مقصورا عليه بل على كل شـــخص مـــن نوعه. والجزئي وان كان له معقول فانه يكون له بالعرض لا بـــالذات، وانما يكون معقول [٦] الشخص المنتشر فلا يكـــون مقصـــورا عليـــه وحده، بل يتناول [٧] أي شخص كان مـــن اشـــخاص نوعـــه، وكذلـــك

---

(١) ـ ف، ق.

(٢) ق: مشار.

(٣) م: وضعهما.

(٤) ق: جد.

(٥) ـ ق.

(٦) م: المعقول.

(٧) ـ ق.

محدوده يكون له بالعرض بل يكون محدود الشخص المنتشر، واما محسوسه فانه مقصور عليه وحده الاشارة [1] الواقعة عليه ويكون الى شيء واحد.

((١١٦))

[2] المعقول من الشيء هو وجود مجرد من ذلك الشيء، فان كان وجود ذلك الشيء لك ، وذلك اذا كان ماديا كان معقولا لك ، وان كان وجوده لذاته كان معقولا لذاته وذلك اذا كان مجردا. وان كان وجوده في الاعيان بهذه الصفة، أي مجردا. فاذا وجد الشيء بهذا النحو من الوجود في الاعيان كان معقولا لذاته، وان كان موجودا في ذهنك كان معقولا لذهنك [2].

((١١٧))

اذا كان الشيء موجودا في الذهن ، ولم يكن في الاعيان مجردا، كان معقولا< لي> لا لذاته.

((١١٨))

المعقول من هذا الشخص المشار اليه هو ان تجرد ماهيته [٤٥أ] بصفاته واحواله واعراضه[3] كلها. حتى يكون مطابقا لمحسوسه، وتجرده عن وضعه المشار اليه لا عن الوضع المطلق ، وعن مادته المشار اليها لا عن المادة المطلقة ، وعن صفاته المتخصصة بها لا عن الصفات المطلقة، بل يأخذ جميع صفاته واحواله، وان تخصصت به مطلقة كلية بحيث يصح حملها على كثيرين ، فيكون المعقول منه غير

---

[1] ف، ق: للاشارة.

[2-2] انظر، الفارابي، التعليقات، ص٩.

[3] ف، ق: واحواله كلها واعراضه.

مشار اليه، وان كان معقولا كان هو لجميع احواله من وضعه واينه وصفاته، والفرق بين محسوسه ومعقوله، وان كان يطابقه[1] ، ان محسوسه مشار اليه ومعقوله غير مشار اليه فانه قد اخذت [2] كل احواله كلية.

((١١٩))

المعقول من الشخص ما لم يكن مقيسا اليه على ان معقول هذا الشخص المشار اليه المحسوس، او على انه هو بعينه، بل على انه يجوز حمله عليه وعلى غيره من اشخاص النوع ، كان كليا، وذلك بان تؤخذ صفاته واحواله كلها كلية. فلا يؤخذ [3] معها ما به التشخص[4] وهو الوضع والأين.

---

(١) ق: او.

(٢) ق: احدث.

(٣) ق: يوجد.

(٤) ف، ق: ما تشخص به.

الفصل الرابع (*)
العلم الالهي
(الميتافيزيقا)

(*) هذا العنوان من عندنا ، لغرض التبويب والتصنيف للكتاب ، ويشكل هذا الفصل أطول فصول الكتاب نظراً لأهمية العلم الالهي (الميتافيزيقا) في مجمل فلسفة ابن سينا ، حيث يعد العمود الأساسي للتفلسف عنده. (المحقق) .

((١))

موضوعات العلوم اما بسيطة واما مركبة، والبسيطة منها عامة كالموجود الذي هو موضوع العلم الكلي. ثم الموجود ينقسم الى قسمين: مفارق وغير مفارق، فالمفارق [٤٥ ب] هو المخصوص باسم العلم الالهي ، وهو النظر في الموجودات البريئة عن المواد. وغير المفارق ما سواه من العلوم ، والمركبة ما[١] يكون من عملين، بعضهما يكون علما تحت علم وبعضها لا يكون كذلك، فان الطب موضوعه نوع من الاجسام الطبيعية وهو تحت العلم الطبيعي، وعلم الهيئة ينظر[٢] في مقادير مخصوصة ، وتلك[٣] في الاجسام الفلكية، وهو داخل في علم الهندسة. وما لا يكون تحت علم، كالموسيقى، فان موضوعه الصوت[٤] مع نسب[٥] ، والصوت طبيعي، والنسب[٦] عددي.

((٢))

موضوع العلم الكلي لا يجب ان يخصص بعلم دون علم، فهو اذن يشارك جميع العلوم، وموضوع العلم الجزئي مخصص، ولذلك لا تقع فيه الشركة. واذا تخصص موضوع العلم الكلي بان يفصل لك[٧] انواعه، كان ذلك النوع المفصل اليه مبدأ لعلم جزئي: مثاله الموجود

---

[١] ق : مما .

[٢] ق : نظر .

[٣] م : وليكن.

[٤] ف ، ق : صوت .

[٥] ق : نسبة .

[٦] ق : والنسبة .

[٧] م : الى ان ينفصل الى .

الذي هو موضوع العلم الكلي اذا انفصل الى الجوهر والعرض، ثم اذا انفصل الجوهر الى الجسم، ثم انفصل الجسم الى المتحرك والساكن كان ذلك موضوع العلم الطبيعي.

وكذلك الحكم في الغاية [٤٦ أ] والفاعل، فانهما في العلم الكلي. واذا انفصل كل واحد منهما الى الغاية التي هي غاية الحركة، أي ما يتحرك اليه الشيء، والى الفاعل الذي هو مبدأ الحركة، كان مبدأ العلم الطبيعي.

((٣))

العلم الغائي وقعت فيه شبهة، في كيفية دخولها في العلم الكلي[١]، اذ قد يظن انها لا توجد في جميع العلوم الجزئية، حتى يجب ان[٢] ينظر فيها صاحب العلم الكلي، بان ينظر في المعنى المشترك فيها، فان الغاية يظن انها لا تتعلق إلا بالحركة فيكون من الاعراض اللازمة لطبيعة الاجسام المتحركة والساكنة. فقيل كان يجب ان يكون البحث عنها حيث يكون البحث عن اعراض الاجسام المتحركة والساكنة وليس الأمر كذلك، فانها توجد في جميع العلوم متفرقة. لكنه قد يظن انها لا توجد في العدد والهندسة والموسيقى، إذ ليس فيها حركة، فقد توجد الغاية في هذه أيضا، فان هذه قد يوجد لها مبدأ فاعلي ومبدأ قابلي، إذ لا توجد إلا بفاعل[٣] وقابل للفعل وهو الهيولي، وحيث كان ذلك كان التمام، والتمام هو الاعتدال، والترتيب والتحديد، التي بها يكون لها من الخواص. و [٤٦ ب] انما هي لأجل ان تكون على ما هي

---

[١] م : انه .

[٢] ق : انه .

[٣] ق : فاعلي .

عليه من الترتيب والاعتدال والتحديد فيكون ذلك غاية ، أي خيرية ، أو[1] علة للغاية أي علة لأنها خير، وقد كانت الغاية في سائر العلوم انما كانت غاية لانه خير، ثم اتفق لذلك الخير ان كان غاية الحركة، اذا كان السبيل اليه بحركة. والتعليميات هي مسوقة اليها ، فانه يلزمها بسبب وجود تلك الغاية لها خواص. وكذلك سبيل كل علم. وتلك الخواص في التعليميات هي المثلث والمربع وسائر الاشكال في الهندسة. وفي العدد خواصها المذكورة. وفي علم الهيئة خواصها التي < لها > لأجل انها اجسام فلكية[2] موجودة على ترتيب ما معين، لو لم تكن على ذلك الترتيب لم يكن لها تلك الخواص. والترتيب في العقول الفعالة هو الخير، وكذلك الترتيب في كل شيء هو الغاية، وهو الخير. وخواص المثلث غير خواص المربع ، وخواص الستة في العدد غير خواص الأربعة ، فلكل شكل خاصة أو خواص ، وكذلك لكل عدد ، ولكل واحد من الأشكال و الاعداد ترتيب هو الغاية والخير.

((٤))

قوله : أربعتها إلا واحداً منها الذي لا يمكن القول به فانه[3] المبدأ الفاعلي وهو البارئ [٤٧ أ] ولا [4] يجوز ان يكون موضوعاً لهذا العلم.

---

[1] ق : و .

[2] م : الفلكية .

[3] ق : فان .

[4] ق : لا يجوز .

((٥))

اعراض الاعراض اللازمة اما ان تعرض لذلك العرض لذاته وأولاً، بمعنى قولنا هذا، ان ذلك عارض له لا بسبب وجود العرض الذي[١] عرض لعرض آخر يكون موضوعاً لبعض العلوم الجزئية، فيكون قد تخصص ، أي يكون حينئذ قد اختص بذلك الموضوع، بل عرضه لذلك العارض لأنه موجود. فيكون النظر في ذلك من علم ما بعد الطبيعة، واما ان يعرض العرض المذكور بسبب عروضه أولاً لموضوع ما، فيكون النظر في ذلك مختصاً[٢] لذلك[٣] الموضوع. ومثال الثاني اذا بحثنا عن عارض من عوارض الحركة في انها هل هي سرمدية ام ليست سرمدية ؟ بحثنا عن ذلك في علم الطبيعيات، وذلك لانا نأخذ في بيان ذلك موضوع الحركة، فليس عروض السرمدية للحركة بسبب وجود الحركة غير معتبر في امرها الموضوع، أي موضوع العلم. ومثال الأول انا اذا بحثنا عن انتقال الاعراض اولا انتقالها، بحثنا عنه في العلم الكلي، لأنه ليس امتناع وجود الانتقال في الاعراض إلا لنفس الاعراض ، لا بسبب[٤] تخصص الاعراض [٤٧ ب] ببعض الموضوعات، سواء أكان ذلك الموضوع جسماً ، أو[٥] عقلاً فعالاً ، أو[٦] غيرها .

---

[١] ف ، ق : المعروض له موضوعات بعض .

[٢] ف : مخصصاً .

[٣] ق : بذلك .

[٤] ق : السبب .

[٥] ق : أم .

[٦] ق : أم .

((٦))

النظر في هذه العلل لصاحب العلم الكلي، وليس انما ينظر فيها من جهة اشراكها ، بل فيما يخص علما علما على انه مبدأ له، وعارض للمشترك. كما ان النظر في النمو مثلاً عارض في العلم الطبيعي ومبدأ للطب. كما ان الاعراض لا يصح[١] عليها الانتقال[٢] .

((٧))

[٣] كون الموجود موجوداً غير كونه مبدأ، فان كونه مبدأ عارض من عوارض الموجود ونحن نثبت في الطبيعيات مبدأ الحركة، والحركة من عوارض موضوع العلم الطبيعي ، ثم نبحث عن ذلك المبدأ وانه هل هو جوهر أو[٤] عرض ؟ ، فيكون هذان المعنيان عارضين <لعارض> من عوارض العلم الطبيعي ، وكذلك يثبت في الالهيات مبدأ الموجود ، ثم نبحث عنه: ما ذلك المبدأ ، وهل هو جوهر ام ليس بجوهر ؟ . وانما يثبت مبدأ الموجود في هذا العلم لما له مبدأ، وهو الموجود المعلول . واذا كان كذلك كان[٥] اثبات المبدأ لبعض الموجودات لا لكله، وهو عن[٦] بعض ما في هذا العلم كما في سائر العلوم [٣] .

---

[١] م : لازم يصح .

[٢] + م : مثله في العلم الكلي ومبدأ العلم الطبيعي . وهو خطأ وقع فيه النسخ .

[٣-٣] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٢٥ ، حيث يرد هذا النص .

[٤] ق : أم .

[٥] ــق .

[٦] ق : من .

((٨))

المعدوم الذات [٤٨ أ] الممتنع الوجود، لا يكون شيئاً ، فلا يحكم عليه بحكم وجودي أو يحكم على الاطلاق. إلا ان هذا القول ، وهو انه معدوم الذات، كان فيه اشارة الى موجود ، وهذا هو بحسب اللفظ. فاما بالحقيقة ، فلا اشارة اليه بوجه. فالموجودات اذا اما ان تكون واجبة الوجود أو[1] ممكنة الوجود، والواجب الوجود اما بذاته ، واما بغيره، والذي هو بذاته فلاعلة[2] له ، والذي هو بغيره فعلته واجبة[3] الوجود بذاته، وهو في ذاته ممكن الوجود ، والممكن[4] الوجود هو في ذاته ممكن الوجود وبغيره واجب الوجود، و قد يكون بغيره ايضاً ممكن الوجود واذا لم توجده علته. فاذا اوجدته صار به واجب الوجود[5] ، وقد زال امكان وجوده بغيره ، إلا ان امكان[6] وجود بذاته لم يزل عنه اذ ذلك حقيقته وجوهره . والجوهرية لا تبطل البتة، إذ لا يتغير الشيء عن جوهره وحقيقته، والممتنع الوجود لا ذات له ، فلا حكم عليه، ولا يصح ان يوصف بان له علة البتة، إلا ان يكون معدوماً لا على الاطلاق بل معد وما في قوته ان يوجد، وهذا هو الممكن ، فيكون حينئذ [٤٨ ب] علة عدمه عدم علة وجوده. وبالجملة فالضروري لا علة له ، وهو

---

(١) ف ، ق : واما .

(٢) ق : فالاله .

(٣) ف ، ق : واجب .

(٤) – ق ، الى الوجود .

(٥) م : واجبا .

(٦) م : المكان .

اما ان يكون واجب الوجود فلا علة لوجوده ، او واجب العدم فلا علة لعدمه، وكما ان الضروري العدم لا يوجد البتة، كذلك الضروري الوجود لا يصح ان يعدم البتة، لأن الشيء لا يتغير عن حقائقه وجوهريته. واذا قيل < انه > يعدم لا من ذاته بل من خارج ، كان هناك قبول التأثير لا محالة . وواجب الوجود كله فعل ، ولا قوة فيه البتة ، فواجب الوجود معنى بسيط ، لا يصح عليه الانقسام في معناه ولا في موضوعه. فلا[١] يصح ان يكون من وجه واجب الوجود، ومن وجه غير واجب الوجود[٢] أي [٣] يكون فيه فعل وقوة معا، اذ لا جزء[٤] هناك ولا انقسام . والمفارقات وان كان فيها[٥] قوة تقبل الوجود من الأول ، فامكان وجودها في ذواتها [٦] لا في شيء آخر ، وهي [٧] غير مادية بل هي معان بسيطة.

((٩))

في [٨] وحدة واجب الوجود : ان كان واجب الوجود اثنين فلا شك ان كل واحد منهما يتميز عن الآخر بفصل أو خاصة. ولو كانت

---

[١] ق : ولا .

[٢] – ق .

[٣] + ق: ان .

[٤] ق : لاحد .

[٥] ق: منها .

[٦] م : ذاهّا .

[٧] م ، ف : وهو .

[٨] ق : وفي .

الخاصة أو الفصل داخلاً[١] في حقيقته[٢] لكانا يفيدان ماهية الجنس فان كل واحد منهما يفيد وجوب [٤٩ أ] الجنس. وتعين[٣] الجنس والوجود ههنا < هو > نفس الجنس ، وذلك محال، فان الفصل[٤] والخاصة لا يفيدان حقيقة الجنس ولا يقوماته، وإلا كان الجنس لا يكون جنساً من ذاته[٥] ، وكان مثل الحيوان الناطق يكون الناطق تمام الحيوانية، فلا يكون ما ليس بناطق حيواناً. فاذا هما مفيدان وجود الجنس لا ماهيته، فلو كانا يدخلان على واجب الوجود وكانا يفيدان وجوده، وكان الوجود حقيقة واجب الوجود، لكانا يفيدان حقيقة الجنسية. فلأن واجب الوجود من دون الفصل والخاصة له وجوب الوجود، <فأن رفعت الفصل والخاصة من كل واحد من واجبي الوجود> ، فاما ان تبقى الاثنينية أولا تبقى، فان بقيا اثنين كان المعنى الواحد اثنين، وهذا محال . وان بطل معنى وجوب الوجود مع رفعهما، كان الفصل والخاصة شرطاً في حقيقة المعنى العام، اعني وجوب الوجود. وهذا محال ، نعم اذا[٦] كانت الماهية غير الانية[٧] صح ان يصير المعنى الواحد اثنين بالفصل أو الخاصة، فاذن لا يصح ان يصير واجب الوجود بذاته صفة لشيئين. على انك قد عرفت ان المعنى الكلي لا يتعين شيئاً واحداً من جملة ما

---

(١) ق : واحدا .

(٢) ف ، ق : على .

(٣) ق : وتغير .

(٤) ق : الفعل .

(٥) ف : دونهما ، ق : دونها .

(٦) ق : ان .

(٧) م : الاثنينية .

هو كلية إلا بعلة تخصصه[1] ولو كان واجب [٤٩ ب] الوجـود بذاتـه يتخصص بعلة لكان ممكن الوجود لا واجبه، فاذن معنى واجب الوجـود ليس للأمور العامة.

((١٠))

المعنى العام لا وجود له في الاعيان ، بل وجـوده فـي الذهـن، كالحيوان مثلاً ، فاذا تخصص وجوده كان اما حيواناً آخـر، أو واحـداً من قسميه، وتخصصه يكون بعلة لا بذاته. وواجب الوجود لـو كـان معنى عاما لكان يتخصص وجوده لا بذاته، فيكون ممكناً . فاذن معنـى واجب الوجود < وهو انه يجب وجوده وما لا يجب وجـوده > ليـس بعام، لأن[2] واجب الوجود تشخصه[3] بذاته لا بسبب من خارج ، وهـو معنى لا ينقسم اذ هو متشخص[4] متأحد .

((١١))

وجوب الوجود بذاته، وان كان صفته صفة المركب ، فليس هـو مركبا، بل هو شرح معنى لا أسم له عندنا ، وهو انه يجـب وجـوده، لا[5] ما يجب وجوده . فحقيقته انه يجب وجوده بذاته ، لا شيء عرض له وجوب الوجود .

---

[1] ف : تخصص ، ق : بعد تخصص .

[2] م : فاذن .

[3] ق : شخصه .

[4] ق : يتشخص بتأحد .

[5] ق : لأن .

((١٢))

ان كان واجبا في وجود الوجود ان يكون صفة متعينة لشيء، فانه يمتنع ان لا تكون صفة له متعينة، ويمتنع ان تكون لغيره، وهذا كما يقال ان كان واجبا في واجب الوجود، ان يكون مقارنا للبياض [١٥٠ أ] (١ مثلاً ، لم يصح ان لا يكون مقارنا له فاذن (٢ كل ما هو واجب الوجود يجب ان يكون مقارنا للبياض وهذا ١) وهذا اذا ٢) كان لذاته يقتضي ان يكون مقارنا له، وان كان بسبب ما عارضا مقارنا له، كان ممكن الوجود. وقد يعبر[٣] عن هذا بعبارة أخرى، هو[٤] ان يكون الواحد من المفروضين واجبي[٥] الوجود، وكونه هو بعينه من حيث هو، أي من حيث هو ذلك الواحد المتعين لا من حيث هو واجب الوجود، اما ان يكون واحداً ، فيكون كل ما هو واجد الوجود فهو هو ، أي ذلك المتعين الواحد[٦] وليس غيره ، واما ان لا يكون[٧] واحدا. بل معنى قولنا : واجب الوجود غير معنى قولنا هو بعينه، فمقارنة واجب الوجود لأنه هو. واختصاصه به اما ان يكون أمرا لذاته أو بسبب ، فان كان كونه واجب الوجود، لم يصح إلا ان يكونا[٨] واحدا، فان كان

(١-١) ـ ق .

(٢-٢) ـ ف .

(٣) ق : قد تغير .

(٤) ـ ف ، ق .

(٥) ق : واجب .

(٦) ف ، ق : الواحد الميقن .

(٧) ق : لا يكونا .

(٨) ف ، ق : لم يصح ان يكونا إلا واحدا .

ذلك الاختصاص، أي كونه هو بعينه واجب الوجود لذاته، ولأنه واجب الوجود، فيكون كل ما هو واجب الوجود هو بعينه، وان كان لعلة وسبب غيره، فلكونه هو بعينه ، أي [٥٠ ب] لكون واجب الوجود < هو > بعينه[١] سبب فهو معلول . وهذا كما يقال : ان كان كون الانسان بذاته انسانا وكونه هذا الشخص المعين واحدا فمحال ان يكون غيره .

((١٣))

ان المعنى الواحد[٢] ، أي معنى كان ، لا يتكثر بذاته، وإلا لم يوجد واحد منه، لأن ذلك الواحد منه كان على طباع ذلك المتكثر ، فيكون هو أيضا متكثر بذاته ويقتضي التكثر بذاته، فهو مشارك المعنى أيضا في طباعه ، بل هو كذلك المعنى . مثلا البياض لو كان يتكثر[٣] بذاته، فكل شخص من اشخاصه يقتضي التكثر، اذ كل واحد منها[٤] يكون على طباع البياض ومشاركة في معناه، فلا سبب لتكثره غير معنى البياض، فحقيقة كل شخص منها لا تخالف البياض المطلق، وهو يقتضي التكثر بذاته. فذلك الشخص أيضا يقتضي التكثر، واذا لم يكن واحدا لم يكن كثرة أيضا . فاذا فرضنا المعنى الواحد يتكثر بذاته ابطلنا الكثرة لأنه لا واحد منه، والكثرة تتركب من الواحد.

((١٤))

المعنى العام يقتضي التكثر بذاته من حيث هو عام، والمعنى الواحد يقتضي التأحد بذاته، ويكون تكثره بسبب، فان كان تكثر بذاته

---

[١] – ق .

[٢] ف : الوحد اي معين .

[٣] م : متكثرا .

[٤] – ف ، ق .

كان له اشخاص، وحقيقة كل [٥١ أ] شخص منها لا تخالف المعنى المتكثر بذاته، فان تكثر واجب الوجود وكان تكثره بذاته ، لم يكن واحداً أصلاً، ولم تكن كثرة أيضاً ، فيبطل[١] ان يوجد الواحد من واجب الوجود، فاذن لا يتكثر معنى واجب الوجود، فواجب الوجود شخصه بذاته[٢] لا يتشخص بغير ذاته.

((١٥))

واجب الوجود بذاته يقتضي بذاته ان يكون واحدا، فلا يكون قابلاً للكثرة[٣] أصلا، اذ لا سبب له في وجوده، ولا في صفاته ولا في لوازمه ، فهو واجب من جميع جهاته.

((١٦))

تكثر المعنى الواحد يكون بسبب من خارج لا من ذاته .

((١٧))

ان كان واجب الوجود اثنين ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا[٤] ، فكل واحد منهما اما ان يكون وجوب الوجود وهويته يعين[٥] شيئاً واحداً فيكون كل ما هو واجب الوجود هو بعينه، وان كان واجب[٦] الوجود غير هويته، لكنه يختص به ويقارنه، فاختصاصه به اما لذاته

---

[١] ق : فنبطل .

[٢] ف ، ق : في ذاته .

[٣] ق : لكثرة .

[٤] ــ ف ، ق .

[٥] ــ ف ، ق .

[٦] ف ، ق : وجوب .

أو لعلة، فان كان لذاته لأنه[١] واجب الوجود، وكان[٢] كل ما هو واجب الوجود وهو[٣] بعينه، وان كان بسبب[٤] فيكون[٥] معلولاً.

((١٨))

حقيقة الأول أنيته .

((١٩))

كل ذي ماهية فهو معلول ، و [٥١ ب] الأنية معنى طارئ عليه من خارج، فهي لا تقوم حقيقته، فاما ان تكون تلك الماهية علة لأنيتها واما ان تكون علتها امراً خارجياً[٦]، اعني علة الأنية . فان كانت الماهية علة لوجود ذاتها، فاما ان تكون علة وهي موجودة < له > أو علة وهي معدومة، ومحال ان تكون معدومة ، وهي علة لوجود ذاتها[٧] ، وان كانت موجودة كان لها وجودان ، والكلام في الوجود الأول الذي به صارت الماهية علة للوجود < الثاني > كالكلام في الوجود الثاني، ويتسلسل الى ما لا نهاية له[٨] . وهي تستغني باللوجود الأول عن الوجود الثاني ان كان لها ذلك الأول .

---

(١) ف ، ق: ولانه .

(٢) ف ، ق : كان .

(٣) ف ، ق: هو .

(٤) ف : لمسبب ، ق : لسبب .

(٥) ف ، ق : كان .

(٦) ف : خارجا ، ق : من خارج .

(٧) ف : لذواتها ، ق : لذاته.

(٨) ــ ف ، ق .

((٢٠))

الذي يجب ان يبين من أمرها هو انها هل < هي > وجدت بوجود متقدم أو[١] وجدت وهي معدومة ؟ ان كانت موجودة وهي علة، فانها تستغني بالوجود الأول عن الوجود الثاني ، وان[٢] كان علة واجب الوجود أمراً من[٣] خارج كان متعلقاً بسبب، وهو محال ، فاذن حقيقة الأول معنى شرح أسمه أو لازمه انه واجب الوجود بذاته أو[٤] انه يجب وجوده بذاته[٥]. لا ما يجب وجوده فتثبت [٥٢ أ] ماهية غير الأنية . وهذا كما يخبر عن القوى بلوازمها[٦] كما يقال : ان النفس ما يصدر عنها كذا وكذا < وهذا > هو من لوازم النفس لا حقيقتها . وهذه الحقيقة التي قلنا ان واجب الوجود بذاته لازم لها، هي الحقيقة المطلقة ، فان حقيقة كل شيء وجوده ، وحيث لا يكون معنى ما بالقوة أصلاً بل يكون اما وجودا مطلقاً، أو وجود يكون وجوب الوجود من لوازمه ، تكون الحقيقة المطلقة البريئة عن معنى ما بالقوة والعدم[٧] . فلهذا صار اخص الصفات به الوحدة والحقية ، إذ[٨] لا يشاركه في هذين المعنيين شيء، فالواحد الحق أخص الصفات به،

---

(١) ق : أم .

(٢) ق : فان .

(٣) ق : عن .

(٤) م : و .

(٥) ـق .

(٦) ف ، ق: بلوازم .

(٧) ف ، ق : والاعدام .

(٨) ق : اذا شاركه .

فالوحدة مساومة للحقيقة المطلقة ، [(1] إذ كل حقيقة سواها لا تخلو عن ماهية وانية ، وبالجملة عن معنى الاثنينية فهو الواحد المطلق والحق المطلق [1)] . إذ لا واحد مطلقا سواه . والوجود المطلق هو الحقية[2] وهو البراءة عن جميع ما بالقوة.

((٢١))

كل ما يقبل التغير فانه يكون لما قبله سبب من خارج، ومحال ان يكون واجب الوجود بذاته قابلا ، أو[3] يكون له تعلق بسبب .

((٢٢))

الوجود لا في موضوع يحمل على وجود الأول على انه هو، لا على حمل [٥٢ ب] الجنسية ، وكذلك الحال في حمل واجب الوجود عليه .

((٢٣))

الأول لا تدرك كنهه وحقيقته العقول البشرية ، وله حقيقة لا اسم لها عندنا . ووجوب الوجود اما شرح اسم تلك الحقيقة أو لازم من لوازمها ، وهو أخص لوازمها واولها إذ هو لها بلا واسطة لازم آخر، وسائر اللوازم فان بعضها يكون بوساطة البعض، وكذلك الوحدة وهي أخص لوازمها إذ الوحدة الحقيقية هي لها ، وما سواها فانه لا يخلو من ماهية وانية فهي من أخص الصفات بها ، إذ لا يشاركها في الوحدة والحقيقة شيء . فالحقيقة والوحدة[4] هما متساوقان.

[(1-1)] – ق .

[2] م : الحقيقة .

[3] ق : ان .

[4] ف : فالوحدة والحقية ، ق : والوجود والحقية .

((٢٤))

الماهيات كلها وجودها من خارج ، والوجود عرض فيها، إذ لا تقوم حقيقة واحدة منها ، فاذن كلها معلولة .

((٢٥))

ما حقيقته إنية ، فلا ماهية له . ونعني [١] بالماهية في سائر المواضع الحقيقة، وواجب الوجود حقيقة الانية .

((٢٦))

الجوهر هو ما وجوده ليس في موضوع . وليس يعني بالوحدة ههنا الحصول بالفعل ، ولهذا تشك مع معرفتك بان الجسم جوهر [٢] في وجوده أو عدمه[٣] فاذن الجوهر [٤] ماهية وحقيقة[٥] مثل [٥٣ أ] حقيقة[٦] النفسية والانسانية والفرسية[٧] اذا وجدت كان وجودها لا في موضوع.

---

(١) ف : ونعني في سائر المواضع بالماهية الحقية . ق : نعني .

(٢) ق : الجواهر جسم .

(٣) م : و .

(٤) ق : الجواهر .

(٥) ــ ق .

(٦) ق : الجسمية .

(٧) ــ ق .

((٢٧))

الجوهر حقيقته ماهيته[١] ومالا ماهية لـــه فليـس بجوهــر[٢] ، فواجب الوجود لا ماهية [٣ له، وما لا ماهية له فليس بجوهر ، فواجب الوجود[٣] ليس بجوهر ، واما العرض فظاهر لأن[٤] واجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون عارضا لشيء حتى يكون متعلقا في وجوده به .

((٢٨))

كل عرض فوجوده[٥] في شيء ، فواجـب[٦] الوجـود لا يكـون وجوده في شيء فليس بعرض.

((٢٩))

لما كان حمل الوجود لا في موضوع على وجود واجب الوجــود، ووجود سائر الموجودات لم يكن بالتواطؤ ولا[٧] بالتشكيك، كان حمـل الوجود لا في موضوع عليهما ليس حملاً جنسيا ، لأن حمل الجنـس[٨] لا بالتشكيك . فقد ابطل ههنا أيضاً اعتبار التشكيك الـذي يكـون فـي وجود الاعراض ووجود الجواهر .

---

(١) ق : ماهية .

(٢) ـ ف .

(٣-٣) ـ ق .

(٤) ق : ان .

(٥) ق : فموجود .

(٦) ق : وواجب .

(٧) م : بل .

(٨) ـ ف ، ق .

((٣٠))

الوجود لا في موضوع لا يحمل على ما تحته بالتواطؤ وكل جنس يحمل بالتواطؤ . فالوجود لا في موضوع ليس بجنس ، فـاذن حمله على وجود واجب الوجود، ووجود [٥٣ب] الجوهـر لا علـى سـبيل الجنسية بل يكون الوجود لا في موضوع جنسياً، إذ عنى[١] بـه انـه <محمول على وجود> ماهية من شأنها انه اذا وجدت كان < وجودها> لا في موضوع ، وليس نعني بقولنا : الوجود[٢] لا في موضوع هـهنا ما يعني به في رسم الجوهر ، فانه يعني به هناك وجود شيء اذا وجد كان لا في موضوع ، ونعني به ههنا وجود دائم[٣] ابدا، ووجود حقيقـة يكون الوجوب من لوازمها ، وهو دائم الوجود لـم يـزل ولا يـزال لا ماهية من شأنها ان توجد اذا وجدت لا في موضوع .

((٣١))

الوجود لا في موضوع هو غير الموجود لا في موضوع .

((٣٢))

الجوهر حقيقته ماهية ، وواجب الوجود حقيقته أنيته لا ماهية له فليس بجوهر. فواجب الوجود ليس بجوهر ، (٤ فاذن لا جنس لواجـب الوجود < بذاته > . فهو ليس بجوهر ٤) ولا داخل فـي مقولـة مـن المقولات ، فان كل مقولة فوجودها خارج عن ماهيتها وزائد عليـها . وواجب الوجود ماهيته أنيته <ليست أنيته > زائدة على ماهية ، بـل لا

---

(١) م : اريد به .

(٢) ق : الموجود .

(٣) م ، ف : دائما .

(٤-٤) ــ ق .

ماهية له غير الآنية، ونعني بالماهية الحقيقة . فما نعني بـــه الماهيـــة في سائر الأشياء ، فانه نعني به في واجب الوجود [٥٤ أ] الآنيـــة ، فقد بان ان واجب الوجود لا جنس له ، وإذ لا جنس[١] ، فلا فصل لـــه، إذ لا شريك له بالجنس[٢] وإذ لا فصل له ، فلا حد له، ولا محل لـــه ، ولا موضوع له . [٣] فاذن لا ضد له فلا حينئذ لا نوع له اذ لا شريك ولا سبب له[٣] ، وإذ لا سبب له، فلا جزء له، فان الجزء[٤] سبب الكـــل ولا تغير فيه ، فانه قابل للتعين[٥] والتغير يكون بسبب من خارج.

((٣٣))

المعنى < الـــ> كلي لا وجود له إلا في الذهـــن ، ولا يجـــوز ان يتخصص شخصاً واحداً ، ويكون موجوداً عاماً فانه حينئـــذ لا يكـــون عاماً ، فانا [٦] إذا وجدنا[٧] عينا فانه يكون[٨] قد تخصص وجوده بـــأحد ما تحته ، وذلك كالحيوان فانه معنى عام، ولا يكـــون موجـــودا عينـــا واحدا فيكون حيوانا مطلقاً ، بل اذا صـــار موجـــودا فانمـــا يكـــون اذا تخصص وجوده بأحد الأنواع التي تحته ، ويكون اما انسانا واما فرســـا

---

(١) – ق .

(٢) ف ، ق : في الجنس .

(٣-٣) – ق .

(٤) ف ، ق : الاجزاء .

(٥) – ف ، ق .

(٦) ف : فاذا ، ق : واذا .

(٧) ف ، ق: وجد .

(٨) + م : حينئذ لا .

او غيرهما ، والتخصص لا محالة يكون بفصل مقوم للنوع كالنـــاطق[1] او الصهال .

((٣٤))

المعنى العام لا وجود له في الاعيان ، فيكون شــخصاً [٥٤ ب] فانه لا يكون حينئذ عاما ، واذا تخصص وجوده تخصص بأحد ما يكون من انواعه ومن اشخاصه فوجد في الاعيان <حينئذ> فــي صفــات[2] الأشياء على أربعة اصناف : احدها كما يوصف الانسان بانه حيــوان او جسم ، وهذه الصفة ذاتية له ، وشرط في ماهيته ، وليس هذه الصفـــة له بجعل جاعل، بل هي ذاتية له ، فلا سبب لكونه صفــة لـــه ، وذلــك مطرد في جميع الذاتيات . والثاني كما يوصف الشيء بانـــه أبيــض ، فانه صفة عرضية له[3] ، ويوصف الشيء بالبياض لوجوده فيه ، وهو غير ذاتي له . < و > الثالث كما يوصف بانه عالم ، فان العلــم هيئـــة موجودة في النفس معتبراً معها الاضافة الى أمر مـــن خـــارج، وهـــو المعلوم . فالعلم أمر من خارج ، كالبياض في الجسم ، إلا انه يخـــالف البياض ، فان الأبيض لا يصير < بالبياض > مضافا بالقياس[4] الـــى شيء من خارج ، والعالم يصير بهيئة العلم مضافا الى أمر من خارج ، وهو المعلوم . والرابع مثل الأب واليمين والشــمال[5] ، فــان الأبــوة ليست هي هيئة توجد في الانسان ثم تعرض بها الاضافة كما كان فـــي هيئة العلم . وكذلك الأمر في التيامن ، بل هما نفس الاضافة ، لا هيئـــة

---

[1] ق : كالنطق .

[2] – ف . ق .

[3] – ق .

[4] –ف . ق .

[5] – ف . ق .

العلم . وكذلك الأمر في التيامن ، بل هما نفـــس الاضافــة ، لا هيئــة تعرض لها الاضافة ، و <ههنا> صفات خارجة عن هـــذه الأربعــة ، وهي بالحقيقة لا صفتية كما يوصــف [٥٥ أ] الحجــر بــالموات[١] ، فليس الموات إلا امتناع وجود الحياة في الحجر ، فواجب الوجود ليــس له صفة[٢] ذاتية حتى تكون الصفات موجودة فيه، إلا على هذا[٣] الوجه الذي ذكرنا ، وهو ان تكون تلك الصفات من لوازم ذاتـــه، ولا صفــات عرضية ، كالبياض ، واما الصفات الاضافية ، فلابـــد مـــن ان تكــون موجودة له ، اذ الموجودات[٤] كلها منه[٥] ، وهو معـــها ، او متقــدم عليها ، على اعتبارين مختلفين فان المعية[٦] هـــي نفــس الاضافـــة ، والتقدم نفس العلية ، وهذه الوجودات اضافــات، وأيضــا لـــه صفــات عدمية ، اعني لا صفتية ، مثل الوحدة، فان معناهـــا انـــه موجـــود لا شريك له، أو لا جزء له ، واذا قيـــل : ((ازلـــي)) < أي > انـــه لا أول لوجوده ، فانا نسلب عنه الحدوث او وجودا متعلقا بالزمـــان ، فـــهذه السلوب والاصافات لا تتكثر بها الذات ، فان الاضافة معنـــى عقلـــي لا وجود له في ذات الشيء . [٧] والنفي والسلب معان عدمية ، بـــل رفـــع الصفات عن الشيء [٧] ، ولكن لما كـــان لمثـــل هـــذه الســـلوب الفـــاظ

---

(١) م : بالموت .

(٢) ف . ق: صفات .

(٣) ــ ف . ق .

(٤) ق : الوجودات .

(٥) ق : عنه .

(٦) م : الماهية .

(٧-٧) ــ ق .

محصلة، مثل الوحدة والازلية ، ظنـ<حت> انها صفات محصلـة، وقـد تكون الفاظ محصلة ومعانيـها [٥٥ ب] غـير محصلـة ، وغـير[١] وجودية بل سلبية . وقد تكون الفاظ غير[٢] محصلة ومعانيها محصلـة وجودية . فالأول كالوحدة والـزوج والفـرد، والثـاني كـالاعمى أي البصير، أو مثال آخر، وهذا كما يقال الغني والفقير ، فان الغني ليـس هو[٣] < إلا > اضافة [٤] ذي المال الى ماله ، لا صفة موجودة في ذات ذي المال ، والفقر معنى عدمي ، ومعناه انه ليس بذي مال[٥] . وليـس لهاتين الصفتين وجود في ذات صاحبيهما ، فصفـات واجـب الوجـود بذاته اما ان تكون لوازم له ، فلا يتكثر بها على ما ذكرنـا ، وامـا ان تكون عارضة له من خارج ، وذلك اما معنى عدمي ، فلا يتكثر بها.

((٣٥))

لا يصح ان يكون واجب الوجود بذاته له سبب ، فانه ان كـان لا سبب لوجوده فليس لوجوده سبب ، فاذن لا يتعلق [٦] له سـبب ، وان لم يكن وجوده[٧] إلا بسبب ، فليس هو واجب الوجود بذاته ، ولا يصـح ان يكون مستفيد الوجود من شيء آخر ، وذلك الشيء يستفيد وجـوده من هذا الأول ، فانه يكون كل واحد منهما أقدم من الآخر ، وأشد تأخرا من الآخر ، فلا يصح < وجود> أحدهما إلا بوجود الآخر الذي لا يوجـد

[١] ـ ق .

[٢] ـ ق .

[٣] ق : إلا .

[٤] م : الاضافة .

[٥] ق : مال .

[٦] ق : لا تعلق .

[٧] ف ، ق: له وجود .

الآخر ، فلا يصح < وجود> أحدهما إلا بوجود الآخر الذي لا يوجد إلا بالأول ، فلا يكون له [٥٦ أ] وجود أصلا ، ولا يصح ان يكونا متكافيء الوجود، مثل وجود الأخوة ، فانه لا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما يجب وجوده بالاخر ، أو يجب وجوده بذاته . فان كان يجب وجوده بذاته ، كان لا تأثير للآخر في وجوده ، فلا يكون لاحدهما تعلق بالآخر في الوجود ، وان لم يكن واجبا بذاته فيجب ان يكونا باعتبار ذاته ممكن الوجود(١) . فانه يجب وجوده بسبب متقدم بالذات . فاذن كل واحد منهما يحتاج في وجوده الى أمر من خارج متقدم عليهما ، إذ لا تقدم لاحدهما على الآخر ، إذ فرضنا(٢) متكافئين ، والعلة يجب ان تكون متقدمة . وان كان احدهما علة والآخر معلولا فانه يكون احدهما واجبا بذاته ، والآخر وجوده مستفادا(٣) منه ، وبهذا يعلم ان واجب الوجود بذاته لا اجزاء له ، فان الاجزاء سبب للجملة ، فاذن لا تعلق لواجب الوجود بشيء .

((٣٦))

وجود الاجسام واعراضها ، وبالجملة وجود العالم [٥٦ ب] المحسوس ظاهر وجميع هذه الموجودات وجودها خارج عن ماهيتها(٤) إذ جميع هذه ماهيات في المقولات(٥) العشر ، وكلها ممكنة الوجود في

---

(١) ف ، ق : وان كان كل واحد منهما ليس واجبا بذاته ، فيكون بذاته ممكن الوجود. فلا يكون وجوده اولى من لا وجوده ، وكل ممكن الوجود .

(٢) ق : فرضناها .

(٣) ق : مستفاد .

(٤) ق : ماهيته .

(٥) ق : المعقولات ..

ذواتها . قوام الاعراض بالاجسام، والاجسام قابلة للتغيرات . (١ فلا تكون الاجسام واعراضها واجبة الوجود ١) بذاتها ، وأيضا فانها مركبة من مادة وصورة ، وكل واحد منها جزء للجسم ، والمادة لا قوام لها بالفعل، وكذلك الصورة وكل ما كانت هذه صفاته، اعني التغير والتجزئ واجتماع جملتها من الاجزاء وحصول معنى ما بالقوة فيه[٢] ، فهو ممكن الوجود . وكل[٣] ما هو ممكن الوجود فانه يخرج الى الفعل بأمر من خارج ، ويكون تعلق وجوده بذلك الأمر، وهذا هو معنى الحدوث ، اعني ان يصير الشيء ((ايس)) بعد ان كان ((ليس)) ، بعدية بالذات ، أي انه متأخر الوجود عن وجود علته ، وقد بينا ان جميع العلل تنتهي الى واجب الوجود بذاته، فان [٤] واجب الوجود بذاته واحد، فيجب ان يكون للعالم مبدأ لا يشبهه، فوجود العالم منه ، ووجود ذلك المبدأ يكون واجبا بذاته ، بل تكون حقيقة[٥] الوجود المحض ، أي لا يخالطه [٥٧ أ] معنى ما بالقوة وما سواه يكون وجوده منه، مثل الشمس التي هي مضيئة بذاتها ، وما سواها مضيء [٦] بها . والضوء عارض فيها[٧]، وهذا المثال يصح لو كانت الشمس نفس الضوء ، ولم تكن للضوء موضوع ولكن الأمر بخلاف ذلك ، فان ضوء الشمس له موضوع ، وواجب الوجود بذاته لا موضوع له ، بل هو قائم بذاته.

(١-١) ـ ف ، ق .

(٢) ـ ف ، ق .

(٣) ق : فكل .

(٤) ق : وان .

(٥) ق : حقيقته .

(٦) م ، ف : مضيئة.

(٧) ق : منها .

((٣٧))

(١ المعنى العدمي هو الذي في قوته ان يصير شيئا آخر ، وان (٢) يصير له شيء ليس في الحال ١) .

((٣٨))

العدم عدمان : عدم على الاطلاق وهو عدم الفناء في النفوس ، وعدم الملكة(٣) وهو عدم شيء فيما من شأنه ان يكون لموضوعه عن موضوعه او نوعه او جنسه وقد يقال: لما من شأنه جاز(٤) ان يكون لأمر ما وليس (٥) في شأنه ان يكون لأمر آخر ، فيكون مسلوبا عنه الرؤية في الصوت فانها تسلب عنه، ولا تسلب(٦) عن البصر .

((٣٩))

(٧ الفرق بين الهيولي والمعدوم، ان الهيولي معدوم بالعرض موجود بالذات والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض [٥٧ ب] أي (٨) يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال: انه متصور بالعقل(٩). ٧) .

(١-١) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٦ ، حيث يرد هذا النص عنده.

(٢) ق : اوان .

(٣) ف ، ق : ملكة .

(٤) ــ ف ، ق .

(٥) ق : من .

(٦) ــ ق .

(٧-٧) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٦ .

(٨) ف : ان ، ق : اذ .

(٩) ق : في الفعل .

((٤٠))

الهيولي الأولى لا تتصف[١] بالاتصال والانفصال من حيث هي هيولي، وانما تتعاقب عليها الصفتان. فالهيولي ليست في ذاتها متصلة ولا منفصلة .

((٤١))

الانقسام الذي بالعرض عارض للصورة وبالقطع للمادة لأنه لولا المادة لكان يبقى القابل مع المقبول ، فكان يبقى الاتصال مع الانفصال. لكن المادة تقبل الانفصال والتجزئ بسبب المقدار < وهو الصورة الجسمية > .

((٤٢))

الانفصال بالمقدار[٢] من جهة الهيولي لا من جهة الصورة التي هي الاتصال، فلهذا لا يبقى الاتصال مع الانفصال .

((٤٣))

المتصل يقال : على وجهين ، فتارة يقال للشيء متصل بغيره، فيكون بالقياس الى غيره متصلاً ، وتارة لا يقال بالقياس الى غيره ، وهو ما يمكن فرض جزئين فيه[٣] ، بجمعهما حد مشترك يكون نهاية لهما ، والذي يقال : بالقياس الى غيره[٤] ، فتارة يلحق الاعظام بما هي اعظام فان الجسم الذي نصفه أسود ونصفه ابيض هو شيء واحد من حيث عظمه .

---

[١] ف ، ب : لا توصف .

[٢] ق : في المقدار .

[٣] م : عنه .

[٤] ق : بغيره .

((٤٤))

المادة تقبل اشياء ، لكن بتوسط صورة ، وتلك الصورة كالهيئة لها ، والقبول يكون للمادة ، مثال [٥٨ أ] ذلك : ان الانسان يقبل الغضب ، لكن انما يقبله بسبب قوة مخالطة للمادة ، فلولا المادة ما كان يغضب ، ولولا القوة الحاصلة في المادة ما كانت المادة يعرض لها < الغضب > .

((٤٥))

الصورة سبب للهيولي في تقومها ووجودها بالفعل ، والهيولي سبب للصورة في تشخيصها ، وان لم تكن سببا لوجودها ، فاذا[١] فارقت الصورة للهيولي بطل تشخصها فبطلت اذ تعين وجودها في تلك المادة .

((٤٦))

الهيولي: معنى قائم بنفسه وليس بموجود بالفعل ، وانما يوجد بالفعل بالصورة ، فان جاز ان تكون هيولي لا نهاية لها اما طبيعة ، واما اشخاصا[٢] صح وجود جسم لا نهاية له . واجسام لا نهاية لها في العدد ، وقد أبطل ذلك في الطبيعيات .

((٤٧))

الهيولي متناهية والصورة متناهية ، والاجسام متناهية ، ولو لم تكن الهيولي متناهية للزم منها ان يكون شيء منها [٣ موجودة ولا تكون نفس الهيولي متناهية لزم منها ان يكون شيء منها موجودة[٣] و

---

(١) ق : واذا .

(٢) ق : اشخاصها .

(٣-٣) ـ ف ، ق .

لا تكون [١] نفس الصورة فيها اذ الصورة متناهية ، والاجسام متناهية، والهيولي مستعدة لان تقبل كل صورة ، لكن بعضها يعوقها على قبـول بعض ، وبعضها يحصل لها أولاً وبعضها ثانياً [٥٨ ب] ويكون سـببا لها في استعدادها للبعض .

((٤٨))

الكيفيات التي تتبع [٢] الصور اذا بطلت معها الصـور بعينـها[٣] كالبرودة في الماء اذا بطلت < بطل> معها المائية ، وسببها مجـهول ، فانه لا يلزم من بطلان كبقية تابعة ان تبطل صـورة متبوعـة ، فـان الصورة سبب لتلك الكيفية وكذلك الكيفيـات تبطـل للتضـاد بينـها ، والصور لا تضاد بينها كالحرارة في النار تبطلها البرودة فـي المـاء، لكنها اذا بطلت البرودة[٤] من الماء بطلت [٥] صـورة المـاء ، وهـذه الكيفية ، اعني الحرارة ، تعد المادة لأن تخلع تلك الصورة أي صـورة الماء .

((٤٩))

[٦] كل شيء بالفعل يسمى [٧] صورة ، ولذلـك سـميت الصـور الجسمانية صورا لأنها تقيم الاجسام بالفعل [٦] .

---

[١] ف : غير منتقش بصورة ، ق : غير متنفس بصورة .

[٢] م : ثابتة .

[٣] ف ، ق : نفسها .

[٤] ف : عن ، ق : عن المادة .

[٥] ف ، ق : بطل عنها .

[٦-٦] انظر الفارابي ، التعليقات ، ص ١١ .

[٧] ق : سمي .

((٥٠))

الهيولي لا يحصل لها كل ما هي مستعدة له معا ، لأن بعض ذلك يعوقها عن بعض ، وبعضها سبب له في ان يستعد لبعض .

((٥١))

الهيولي الأولى مبدعة ، والصورة الأولى مبدعة ابدعهما الباري تعالى معا ، لكن الصورة سبب لها في تقومها بالفعل وعلة لها . والهيولي لا تفسد البتة لأنها لا ضد لها ، والصورة تبطل عنها وتفسد لمضادتها[١] ، وهي الصور [٥٩ أ] الثواني التي هي النارية <مثلا> أو الهوائية أو المائية أو الأرضية [٢] لا الجسمية التي تتقوم بها الهيولي . ولو كانت هيولي ما تحدث لكان يحتاج في حدوثها الى هيولي تتقدمها ، فكان يتسلسل الأمر فيها الى غير النهاية .

((٥٢))

الهيولي : < هي > مبدعة ، وهي متناهية ، ولا يجوز ان تكون الاشخاص من جهة الهيولي غير متناهية . والهيولي باعتبار ذاتها لا يصح عليها معنى التناهي واللاتناهي ، اذ هي غير متحيزة ولا متميزة.

((٥٣))

الأشياء المركبة لما كانت علتها هذه الكيفيات ، أعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، فان المزاج يحدث في تفاعلها فواجب فيه ان يبطل وينتقض المزاج من بطلان الكيفيات ، اذ هي علة لها ، واما الأشياء البسيطة فلا علة لها لأن[٣] تلك الكيفية التي فيها كالنار

---

(١) ف ، ق : لتضادها.

(٢) ف ، ق : والمائية والأرضية .

(٣) ق : وتلك .

مثلاً ليس علتها الحرارة التي فيها لأنها كيفية تابعة لصورتها ، واذا بطلت الحرارة بطلت معها الصورة النارية [1] ولا تعرف علتها .

((٥٤))

الجسم ليس مستقلا بنفسه فان وجوده لغيره ، والصورة [2] الجسمية موجودة للهيولي قائمة بها ، والهيولي وجودها بغيرها [٥٩ب] فان وجودها بالصورة الجسمية وهي الاتصال أو الأقطار .

((٥٥))

الهيولي وان كان وجودها بالصورة فوجودها لذاتها لا للصورة وهي حاملة للصورة وليست هي كالعرض التي هي محموله [3] .

((٥٦))

الصورة يجب ان تكون بالفعل أو فعلاً اذا كانت المادة بالقوة على الاطلاق . واذا كان [4] كذلك كانت الصورة جوهرا لازما ، ووجوده فيما ليس بالفعل لا يصح ان يكون عرضا ، فالصورة اذن مخالفة للعوض[5] بهذا المعنى ، لأن المادة والقابل هناك بالفعل . وليس يجب ان يكون العرض جوهرا وشابه العرض في شيء وهو انه لا بد من ان يكون وجوده مقارنا لشيء آخر ، إذ ليس يصح لها القوام بذاتها بل[6] في شيء آخر ، وهو ان تتخصص بحاملها . ومعنى هذا ان الصورة من

---

(١) ف ، ق : صور النار .

(٢) ق : فالصورة .

(٣) ق : محمول .

(٤) ق : كانت .

(٥) ق : تخالف العرض .

(٦) ـ ف ، ق .

لوازمها الذاتية . ان يكون وجودها مقارنا للمادة لكنها مقارنة المـادة بصفة كذا ، اذ ليس يصح وجود هذه الصورة إلا في هذه المادة ، فليس يصح ان تتشخص بشيء آخر . فالواسطة العلية بين واهب الصور وبين الاعراض والموضوع ، والواسطة بين واهب الصور بين الهيولي والصورة ، ولما كان من لوازم كل نوع ان لا يوجد إلا شخصاً، وكانت شخصية المفارقات [٦٠ أ] في ذواتها وكانت شخصية المخالطات بالمادة، وجب ان لا يصح وجود[1] شيء من الماديات إلا في المادة . فالمادة كأنها علة لوجود لازم الصورة [2] وهو الشخصية ، ووجود الصورة في الهيولي هو وجودها في ذاتها . ومعنى ذلك ان وجودها مقارن لوجود الهيولي ، فليس الصور ولا الاعراض يصح عليها الانتقال .

((٥٧))

هذه المادة جزء من شخصية الصورة ، إذ هي مقومة لشخصيتها، ولما كان امكان وجود الصورة في الهيولي على ان يكون وجودها في نفسها هو وجودها في الهيولي صارت الهيولي ضرورية في وجود الصورة وتقومها لشخصيتها ومعية لها ، وهاهنا نكتة أخرى وهو ان الموضوع كما انه بالفعل فيصير واسطة على ما ذكرنا ، فهو أيضاً قابل ، والصورة واسطة ، لكن القابل غيرها وهو الهيولي .

((٥٨))

هذا النوع من الصورة تشخصه بهذا النوع من الهيولي .

---

(١) – ق .

(٢) ق : للصورة .

((٥٩))

الصورة الجسمية في كل شيء متقدمة على الصور[١] التي للطبيعيات اجناسها وأنواعها، كجسمية النار مثلاً [٦٠ ب] فانها متقدمة على صورتها النوعية ، وهي النارية ، التي بها صارت النار ناراً وهي مقارنة لها .

((٦٠))

التشخيص : هو ان يتخصص الشيء بصفة لا تقع فيها شركة مثله في الوجود، فأي نوع صح وجوده بحيث لا تقع فيه الشركة كان نوعه في شخصه ، واي نوع لا يصح وجوده كذلك اختلفت اشخاصه وتكثرت .

((٦١))

الجسم لا يتقوم جسماً بان تكون فيه هذه الابعاد الثلاثة بالفعل ، أو[٢] ان تكون في سماء أو تحت سماء ، حتى تكون لها جهات لها من أجل جهات العالم ، بل الجسمية متقومة من دون هذه الاشياء . وهذه أمور تعرض لها من خارج .

((٦٢))

الكمالات الأولى للجسم هي الصور [٣] والكمالات الثانية هي الاستكمال [٤] بصورها الحافظة وصورها الحافظة[٥] لطبائعها .

---

[١] ف . ق : للصورة .

[٢] ف ، ق : وان .

[٣] + ق : الجسمية .

[٤] ق : الاشكال .

[٥] ــ ف .

((٦٣))

التخلخل والتكاثف اما بالذات، واما بالعرض ، فان كانا بالذات فان الصورة الجسمية تتغير معها كالماء اذا استحال هواء فان الصورة الجسمية في الماء تبطل وتحدث صور جسمية أخرى . واذا كانا بالعرض فانها لا تتغير فان الهواء يتخلخل نهاراً بالشمس ، ويتكاثف بالليل ، [٦١ أ] ولا تتغير الصورة [١] الجسمية في الهواء البتة بذلك.

((٦٤))

عند ديمقراطيس[٢] :ان الجسم اجزاء بالفعل ، وحدانيات [٣] لا تقبل الانفصال الا فرضا وتوهما، لا فعلا، والجسم مؤلف منها، وهي متماسة غير متصلة وطبائعها متشاكلة، فاعترض[٤] عليه، بأن قيل: ان كانت طبائعها واحدة فما بال كل واحدة من تلك الاجزاء الوحدانية تقبل الاتصال وتأبى الانفصال في ذاته؟. وما بال كل تلك الاجزاء تكون متماسكة غير متصلة وطبائع الكل والجزء واحدة حتى ان الجزئين في انهما لا يلتحمان والجزء في انه لا ينفصل ولا يفترق اثنين امر لطبيعتهما[٥] ؟ فأذن هو محال، والجسم من حيث جسميته يقبل الاتصال والانفصال، وليس فيه اجزاء بالفعل. فاذا كان جسم كالفلك مثلا لا يقبل الاتصال والانفصال فلصورته النوعية لا الجسمية.

---

(١) ف ، ق : صورة .

(٢) ف: ذيمقراطيس، ق: ديمقوقراطيس.

(٣) هامش ق: (ص٥٥)، بقصد الذرات.

(٤) ق: اعتراض.

(٥) ق: بطبيعتهما.

((٦٥))

[1] قالوا : ان الهيولي من حيث هي هيولى شيء، ومن حيث هي مستعدة شيء، فالاستعداد صورتها. وليس كذلك فأن الاستعداد هو نفس الهيولي وهذا التحديد الذي حدت به، وهو انه امر [٦١ب] مستعد لا يكثرها فأن البسائط تحد بحد يشتمل على الجنس [2] ، وليس الجنس والفصل موجودين في المحدود حتى يكون المحدود له جزءان، هما جزءا الحد. وقولنا: امر مستعد ليس يجب منه ان يكون مركبا كما يقال في الاشياء [3] البسيطة انها امر بصفة كذا، ونقول في الوحدة انه عدد <غير> منقسم، وليس هناك تركيب، والا لم يكن وحدة، وكما تقول في الاول تعالى انه واجب الوجود وليس هناك تركيب[1] .

((٦٦))

الحيوانية واللونية والعددية والمقدارية معان غير محصلة، ما لم تتنوع، فالعدد لا معنى له، الا ان يكون اثنين او ثلاثة، والحيوانية معنى مشترك يخترعه العقل من [4] الانسان والفرس وغيرهما عند المقايسة، والعددية يقع فيها الاشتراك من حيث ان لهذه الانواع العددية معنى مشترك [5] فيه كالحيوانية لانواعها. واما الجسم فله وجود محصل ليس نسبته الى النارية مثلا نسبة العدد الى الاثنينية، والمقدار

[1-1] انظر، الفاربي، التعليقات، ص٨، حيث يرد هذا النص عنده.

[2] +ف: الفصل، ق: الجنسين والفصل.

[3] ق:اشياء بسيطة.

[4] ق: بين.

[5] ق: مشتركا.

الى الخط والسطح والجسم [1]. وكذلك اللون، فأن السواد اذ ستحال بياضا فكان [2] كل واحد منهما محسوسا ولكن هذا المعنى هو اللونية فليست محسوسية [٦٢أ] البياض هي بعينها محسوسية السواد بل اللون في السوادية والبياضية[3] واحد بالعدد . واما الجسمية فهي معنى محصل له وجود مشار اليه يتحقق في نفسه يصح ان تترادف عليها صور مختلفة، والسواد والبياض هما نفسا اللون، والخط والسطح هما نفسا المقدار، والانسان والفرس هما نفسا الحيوان. وليس كذلك النارية والهوائية فليسا[4] هما نفسا الجسمية. ويجب ان تعلم انا اذا قلنا ناطق معناه قوة لها نطق، وتلك القوة يصدر عنها مع النطق افعال الحياة. ولما كانت افعال الحياة منبعثة من قوة الانسان [5] كذلك ينبعث من قوة الفرس [5]، فصارا[6] مشتركين في هذا المعنى وهو الحيوانية، لا [7] ان الحيوانية [8] معنى يلزمه النطق او غيره، بل الحيوانية من لوازم النطق. واما في الجسم فأن للجسمية [9] معنى وهو الاتصال العارض للهيولي خارج الهيولي. ولا يصح ان يوجد جسم الا

---

[1] ق: والجسماني.

[2] ق: وكان.

[3] ق: البياضية والسوادية.

[4] ق: فليستا.

[5-5] ـق، ف: الفرس والانسان.

[6] ف،ق: صارا.

[7] ق: لان.

[8] ق: الحيوان.

[9] ف،ق: الجسمية.

مقدّراً [1] بمقدار معلوم. لا [2] ان تكون الجسمية من لوازم المقدارية كما كانت الحيوانية من لوازم الناطق. بل وجود المقدار للجسمية كالسواد [٦٢ب] للصورة [3] الجسمية في ان كل واحد منهما خارج عن الموجود فيه [4] والجسمية [5] معنى محصل، فالصورة الجسمية من وجه <هي> للمادة لانها قائمة بها.

((٦٧))

الاتصال: هو الصورة الجسمية. وليس يخالف جسم جسماً ما في الصورة الجسمية، وقد تخالفان في المقدارية وغيرها.

((٦٨))

المتصل لا [6] يمكن فيه[7] فرض شيء مشترك بين جزئيه، ذلك الشيء لا يصح ان يكون جزءاً من احدهما، والمنفصل ما لم يكن فيه ذلك. فان الوحدة في السبعة مثلا كما انها نهاية فكذلك انها جزء من السبعة. فأن كانت وحدة في السبعة مشتركة وجب ان تكون السبعة ستة . وان كان الاشتراك في وحدة خارجة عن السبعة كانت السبعة ثمانية.

---

(١) ق: متقدار.

(٢) م: ان لا.

(٣) ق:لصورة.

(٤) ق: منه.

(٥) م: وبجسمية هي.

(٦) م ، ف : ما .

(٧) ـــ ق .

((٦٩))

سياقة البرهان على هذا: ان المعاني التي تنضاف الى الجسمية ووجودها غير ذاتية لها، فليس تختلف بها الجسمية في معانيها الذاتية، فليس يخالف جسم جسما فيها في انه جسم وفي احواله من حيث الجسمية. فليس يجب اذن ان يكون جسم محتاجا الى مادة وجسم غنيا عن المادة.

((٧٠))

الهيولى في ذاتها ليست بذات وضع، بل الوضع انما صار لها بسبب [٦٣أ] البعد العارض لها، فالوضع عارض<اذن> لها.

((٧١))

الجسم في ذاته شيء متصل واحد، ولا يلزم ان يتعين فيه بعد فيكون بالفعل، بل انما يكون ذلك بالفرض[١]، فان الطول مثلا لاسيما في المكعب لا يمايز العرض الا بالفرض[٢].

((٧٢))

المعنى العام لا وجود الا باشخاصه، والواحد بالعدد لا يستحفظ بالمعنى العام، والمادة واحدة بالعدد ولا يجوز استحفاظها بأي صورة كانت، والواحد بالمعنى العام بالحقيقة هو ان تكون اجزاؤه ايضا بالمعنى العام. فلو كانت الصورة وعلة الصورة كلاهما[٣] بالمعنى العام لكان لا يصح استحفاظ المادة بهما، لكن لما كان احدهما وهو العلة، واحدة بالعدد وصح استحفاظ المادة بمجموعهما. وانما المختلف

---

[١] ق : بالعرض .

[٢] ف ، ق : بالعرض .

[٣] ق : كلتاهما .

بالمعنى العام هو واحد منهما وهو الصورة والعلة، وهو واهب الصورة، تستحفظ المادة بواحد من المختلف بالمعنى العام.

((٧٣))

العلة العامة، لا يجوز ان تكون لمعلول خاص، فان البناء على الاطلاق لا يصح ان يكون علة البناء بيت معين، وانما تكون العلة بناء خاصا معينا، والنجار مطلقا [٦٣ب] لا يكون علة لهذا الباب، بل هذا النجار علة له. وعلى هذا القياس اورد الشك، فأن الصورة اخذت بالمعنى العام والهيولى خاصته.

((٧٤))

الهيولى ليست علة للصورة في تقويمها، ولكن الصورة لا تفارقها، وليس كل ما لا يفارق شيئا يجب ان يكون ذلك الشيء مقوما له.

((٧٥))

لو كانت المادة علة للصورة <كانت الصورة> واحدة غير مختلفة، والصورة[١] في ذاتها مختلفة، فالهيولى ليست علة للصورة[٢]، ان [٣]قيل: ان اختلاف احوال المواد علة لوجود صور مختلفة، قلنا: وهل تختلف احوال المادة الا بقبول هيئات يكون الكلام فيها كالكلام في الصور؟. فليس السبب في اختلاف قبول المادة للصور المختلفة هو

---

[١] ف ، ق : والصور في ذواتها .

[٢] ــ ف ، ق .

[٣] +ف : سؤال .

اختلاف احوال المادة، فالعلة[1] في اختلاف الصور[2] تلك الاحوال. فيبقى للمادة القبول فحسب.

((٧٦))

المادة ليست بذات امرين: باحدهما توجد وبالاخر تستعد كالطبيعة والحركة في المادة فان الطبيعة هي المحركة والمادة هي القابلة.

((٧٧))

كل حادث يفتقر [3] الى مادة.

((٧٨))

لما كان الشيء انما يصير هو ما هو بصورته، وكانت الهيولى انما هي ما هي [٦٤أ] بالاستعداد المشار اليه، كان هذا الاستعداد للهيولى رسما وظلا للصورة <لا نفس الصورة> فان الهيولى يجب ان تكون معراة عن الصور والا لم تكن هيولى. فهذا الاستعداد لها ليس صورتها بل هو شبيه بالصورة.

((٧٩))

[4] الاعراض والصورة المادية وجودها في ذواتها ووجودها في موضوعاتها فلا يصح عليها الانتقال عن موضوعاتها بل يبطل عنها. والنفوس الحيوانية هي صور مادية . والنفس الانسانية ليست هي صورا[5] مادية، اذ هي غير منطبعة في المادة، والشبهة[6] في قواها

---

[1] ق : والعلة .

[2] + م : فليس .

[3] ق : مفتقر .

[4-4] انظر، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٠ حيث يرد هذا النص عنده.

[5] ق : صورة .

[6] + ق : انما هي .

الحيوانية والنباتية، وهل هي قواها وانها ان كانت قواها كيف تبطل ببطلان المادة وهي قواها؟! [٤]).

((٨٠))

صورة الجسمية التي هي الاتصال تبطل مع بطلان الصورة المقترنة بها المقيمة اياها موجودة بالفعل: كالنار مثلا صورة الجسمية التي في الهيولى [١] المقترنة بالصورة النارية [٢]اذا بطلت صورة النار وحدثت صورة الهواء تبطل صورة الجسمية معها وتحدث صورة جسمية اخرى مع حدوث الصورة الهوائية. والدليل على [٦٤ب] ذلك ان الابعاد التي هي الاتصالات نفسها او اشياء تعرض للاتصالات تتغير وتبطل بالتكاشف والتخلخل [٢]، فانها اذا تخلخلت بالصورة النارية تلك الهيولى القابلة للاتصال كان ذلك [٣] الاتصال غير الاتصال الذي كان عندما كانت قابلة للهوائية ، فانها امتدت وتزايدت في الاقطار، فاذا[٤] تكاشفت الهيولى بطلت تلك الصورة النارية وصورة الاتصال معا وحدثت الصورة[٥] المائية مثلاً، واتصال اخر يكون صورة فتجتمع الهيولى وتتكاثف وتتقلص اقطارها. فتغير الابعاد دليل على بطلان الاتصال الذي هو الجسمية وحدوث اتصال آخر.

---

[١] ف ، ق : هيولاها .

[٢-٢] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١١ .

[٣] ــ ف ، ق .

[٤] ق : واذا .

[٥] ق: صورة .

((٨١))

كل عرض وكل صورة مادية ليس يصح وجود طبيعته، وانما يصح وجود شخص منه، وتشخصه اما بذاته أو لا يكون بذاته، فان كان تشخصه بذاته كان شخصاً واحداً مثل صورة كل كوكب، ولم يصح وجود اشخاص كثيرة منه. وان كان تشخصه بشيء آخر فاما ان يكون ذلك الشيء موضوعه أو شيئاً آخر . فان كان شيئاً آخر كان متقوماً بشخصه[١] قائماً بذاته [٦٥ أ] مستغنياً عن موضوعه. وان كان موضوعه فيجب ان يترجح موضوعه ، فصلوحه له عن سائر الموضوعات التي يجوز ان تكون له بسبب لم يعرض بسائرها الذي كان جائزاً ان يكون موضوعاً له من اشخاص موضوعاته، فاذن موضوعه هو الذي عين وجوده وشخصيته، فلا يصح وجوده من دون ذلك الموضوع، فلا يصح عليه الانتقال.

((٨٢))

هذا العرض[٢] أو هذه الصورة ان كان واجباً وجوده في هذه المادة فلا يجب وجوده في غيرها ، وان كان ممكنا وجوده فيها ، فلا يكون أولى من وجوده في غيرها فلا يكون موجوداً لا[٣] في هذا ولا في ذاك.

((٨٣))

الانقسام بالذات للمقدار ثم يعرض لغيره بسبب المقدار الذي فيه، وليس من جهة الهيولي < فاما الانفصال فانما هو له من حيث هو في

---

(١) ق : يشخصيته .

(٢) ق : الفرض .

(٣) ــ ق .

الهيولي لا من قبل الهيولي> . والتحيز له من جهة الهيولي. والتحيز هو ان يكون الشيء بحيث يكون اليه اشارة، وهو يعرض أولاً للهيولي والمتميز بالحقيقة هو الجسم، وليس الصورة الذي يفسده التحيز.

((٨٤))

الجسم الواحد قد يكون موضوعاً لابعاد مختلفة تترادف عليه بالفعل فيزول عنه بُعدْ، ويكون الجسم باقياً على حاله موضوعاً [٦٥ ب] للبعد الحادث[١] المتجدد[٢] وتكون المادة لجميع الصور واحدة فلا يكون للاتصال مادة غيرها للانفصال ، وليس السطح كذلك: فانه[٣] اذا بطل ما يتشخص به في موضوعه، بطل ذلك السطح المتشخص وصار سطحاً آخر لأنه عرض لا يكون تشخصه بذاته، بل قوامه بموضوعه. فاذا تغير[٤] بموضوعه شخصاً واحداً فانه يبطل بالاتصال و الانفصال واختلاف الأشكال والتقاطع[٥] لأنه يبطل تشخصه بهذه الأسباب . والمثال في ذلك: اذا كان سطح < ما > فقطع بنصفين فقد بطل ذلك السطح وحدث سطحان < آخران> ولم يكن هناك شيء باق عرض له القطع كالهيولي اذا انفصل بنصفين.

---

[١] ق : والحادث .

[٢] ف : للتجدد.

[٣] – ق .

[٤] ق : تعين .

[٥] ق : والتقاطيع.

((٨٥))

(١ السطح يعتبر فيه انه نهاية، ويعتبر فيه انه مقدار، وليس هو مقداراً بالجهة التي هو بها نهاية. ونسبة هذا المعنى وهو انه يمكن ان يفرض(٢) فيه بعد ان الى المقدارية فيه نسبة فصل الى جنس، لاكنسبة المقدارية الى الصورة الجسمية، فان هذه النسبة نسبة عارض الى الصورة١) .

((٨٦))

ليس من شرط الموجود في شيء ان يطابق ذاته كالمقدار في الجسم او النقطة الخط، فانه ان كان المقدار يطابق الجسم يكون مثله جسماً، فيكون جسم في جسم، والنقطة [٦٦ أ] في الخط ان كان يطابق جزءاً منه فيكون من نقطة خط.

((٨٧))

(٣ النقطة كيفية في الخط، وهو مثل التربيع لانها حالة للخط المتناهي ٣) ، ولما كانت نهاية الخط الذي له بعد واحد ومقدار واحد لم يكن له مقدار، كما ان الخط نهاية السطح الذي هو ذو بعدين صار له بعد واحد، وكذلك السطح لما كان نهاية لذي الثلاثة الابعاد وهو الجسم، صار له بعدان.

(١-١) انظر ، الفارابي . التعليقات ، ص ١١-١٢ حيث يرد هذا النص عنده .

(٢) ق : يعرض .

(٣-٣) انظر ، الفارابي ، التعليقات، ص ١١ .

((٨٨))

كل ذي مقدار فله وضع خاص، والنقطة وان لم تكن مقداراً فلها وضع واليها اشارة والنقطة لا تنقسم < وكل منقسم فهو ذو وضع > وليس[١] كل ذي وضع[٢] ينقسم فان الموجبة الكلية لا تنعكس كلية[٣] .

((٨٩))

الوضع للنقطة من جهة انها تكون في خط ، واما في ذاتها فانها لا وجود لها منفرداً [٤] بل هي كيفية في موضوع، وكذلك البياض له وضع من جهة موضوعه، والوحدة والنقطة والخط والسطح كلها تحد من دون الموضوع وان لم توجد إلا في موضوع.

((٩٠))

الفرق بين الكمية والمقدار ، ان المقدار كمية محدودة أو الكمية مقدار غير محدود والكمية في الحقيقة هي معنى يمكن ان يقدر به الشيء أو يقدر بالشيء .

((٩١))

النقطة كيفية كالتربيع مثلاً، ولها وضع من وجهة انها في [٦٦ ب] الخط لأنها نهايته.

---

(١) – ق .

(٢) + ق : فانه .

(٣) – ق .

(٤) ق : منفردة .

((٩٢))

العرض نوعان: احدهما هو الذي اذا تصورته لم تحتج الى[١] ان تنظر الى ما هو خارج عن ذاته، والثاني هو الذي لا بد لك في تصوره ان تنظر الى ما هو خارج عن ذاته. والقسم الأول نوعان: احدهما هو الذي بسببه يقع على الجوهر : المقدار والقسمة والأقل والأكثر ، وهو الكمية ، والثاني في ان لا يكون كذلك، وهو حالة في الجوهر لم يحتج في تصورك اياه[٢] الى ما هو خارج عن ذاته، وهو الكيفية، مثال الكمية: العدد والطول والعرض والعمق ، والزمان. ومثال الكيفية: الصحة والسقم والعفة والعقل[٣] والعلم والقوة والضعف والكلام والطعم وما شاكلها، وكذلك التدوير والتطويل والتثليث والتربيع، والقسم الثاني: سبعة انواع، احدها الاضافة وهي حالة لشيء يكون <كونه> بسببه وبه يعلم ان آخر مقابله، مثل الأبوة للأب من جهة [٤] ان الابن موجود مقابل له وكذلك الصداقة والأخوة والقرابة، والأين هو كون الشيء في مكانه، مثل ان يكون أعلى وأسفل . والمتى وهو كون الشيء في الزمان ، مثل كونه أمس وغدا ، والوضع وهو حال وضع اجزاء الجسم في الجهات المختلفة [٦٧ أ] كالقيام والقعود، ومثل اليد والرجل والرأس وسائر الاعضاء ، واوضاعها عند الجهات، مثل اليمين والشمال، والسفل والعلو، والقدام والخلف فانه اذا كان بحال : يقال له قائم، واذا كان بحال أخرى: يقال له قاعد. والفرق بين الاضافة وبين

---

[١] – ق .

[٢] ق : اياها .

[٣] ق : والتعقل .

[٤] + م : دونه .

النسب الاخر، هو ان معنى الاضافة يكون من نفس حصول[١] ذلك الشيء الذي[٢] نسبته اليه . فان الأبوة من نفس وجود البنوة، وتحصل من نفس كونها. وحصول الابين لا يكون من نفس حصول [٣] المكان وكذلك المتى والابين نفس حصول الزمان [٣] . وان يفعل الشيء، وان ينفعل ، وهما المقولتان ، فان نفس[٤] يفعل وان ينفعل جزءان لهما، فاما ان[٥] يفعل فهو نسبة الشيء الى ما يؤثر فيه تأثيراً على سبيل تخريجه الى الفعل من القوة لادفعة، بل على[٦] التدريج، وكذلك ان ينفعل وهو نسبة الشيء المتأثر عن هذا التأثير المذكور.

((٩٣))

معنى قوله: ماهية الجوهر، هو بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع، وهذه الصفة موجودة له، واذا عقلت النفس منه هذه الصفة، فانما يحصل منه في النفس معقول ماهيته ومعناها لا ذاتها، سواء كانت ماهيته في الاعيان < او في النفس، فان النفس تعقل منها، انها الموجود في الاعيان> لا في موضوع وليس اذا كانت في النفس أو في [٦٧ ب] العقل، في موضوع بطل هذا الحكم عنها، أي قولنا[٧]:

---

(١) ف ، ق : حصول نفس .

(٢) ق : بنسبته .

(٣-٣) ـ ق .

(٤) ـ ق .

(٥) ـ ق .

(٦) ـ ق .

(٧) ف ، ق : وقد تكثر ماهية لا تكون في الاعيان .

وهو ماهية اذا كانت في الاعيان ليس في موضوع وهو مثـــل الحجـــر المغناطيس والكف.

((٩٤))

هذه الماهية - وهي انها ماهية من شأنها ان تكون موجودة فـــي الاعيان لا في موضوع، اذا عقلت وحصلت في العقل لـــم تتغــير عـــن حقيقتها ، فانها تكون أيضاً في الاعيان لا في موضوع، وهذا المعقـــول منه < في النفس هو عرض فيها وهو انه اذا وجد كان وجوده لا فـــي موضوع ويكون ذلك لازما> هو من لوازمه لا ماهيته[١] .

((٩٥))

[٢] الجوهر من حيث هو جوهر معنى اذا وجد كان وجوده لا فـــي موضوع، والمعقول منه[٣] في النفس هو عرض منها، وهـــو انـــه اذا وجد كان وجوده لا في موضوع < وهذا المعقول منه هو عرض فـــي النفس > ، ويكون ذلك لازما من لوازمه لا حده [٢] .

((٩٦))

قولهم : ان العقل ينتزع صور الموجودات ليثبتـــها[٤] فـــي ذاتـــه فليس معناه انه ينتزع تلك الصور والذوات كما هي، بل يعقل معناهـــا، ويثبت[٥] ذلك المعنى في ذاته، وتلـــك الموجـــودات جواهـــر كـــانت أو

---

[١] ق : حده .

[٢-٢] لقد تكرر ذكر هذا التعليق في مخطوط (م) ، فاثبتناه هنا، وحذفناه مـــن ورقـــة ١٩٦ ب . فلاحظ .

[٣] ف ، ق : + هذا ، وهو لازم من لوازمه .

[٤] ف ، ق : يستثبتها .

[٥] ف ، ق : ويستثبت .

اعراضا، فان المعقول منها في النفس عرض اذ هـي فـي النفـس الا كجزء منها، ولا تصير تلك الذوات صوراً للنفس أو العقل كما ذهب اليه قوم ، بل معانيها تكون صوراً لها.

((٩٧))

لو كانت الغاية موجودة في علم مخصص [٦٨ أ] كما ظن، لـم يكن النظر فيها إلا لصاحب العلم الكلي، فانه ينظر فيها انها كيف كانت، لو كانت عامة وكان النظر فيها نظراً عاماً لا مخصصاً ولم يكـن فـي مُنَةِ[١] صاحب العلم الجزئي ان يثبتها ويتكلم فيها وفيما يعرض لها.

((٩٨))

المهندس مثلاً لا ينظر في المقادير والاشكال انها هل هي لغايـة او لغير غاية، وهل خلق الفلك لغاية أو لغير غاية .

((٩٩))

المقادير من حيث هي غير مشـكلة هيوليـات قريبـة للاشـكال المقدارية ولخواصها، والوحدات أيضاً هيوليات قريبة للعدد ولخـواص العدد .

((١٠٠))

خواص المقادير والعدد هي غايات تتأدى اليها هيئاتـها ، ولـولا انها غايات لما كان للطالب يطلبها فان الغاية في الاستدارة شيء مـن خواصها، لا نفس الاستدارة، وتلك الخواص غاية لشـكل الاسـتدارة ، فالغاية[٢] توجد كل العلوم .

---

[١] م : ذمة ، والمنة : القوة .

[٢] ق : الغاية .

((١٠١))

لما كان الجسم مقدارا ذا ثلاثة أبعاد كانت ابعاد نهايته ذات بعدين وهو السطح بالحقيقة[١] . وكذلك السطح مقدار ذو بعدين ونهايته ذو بعد واحد وهو الخط، والخط مقدار ذو بعد واحد[٢] ، ونهايته غير مقدار، فلا نهاية لما ليس بمقدار.

((١٠٢))

الكمية التي تقبل [٦٨ب] الزيادة والنقصان ولا تقبل الاشد والاضعف، فأنك تقول [٣] في الاربعة، انها ازيد من ثلاثة ولا تقول: انها اشد في العددية من ثلاثة. والمساواة في الاضافة لا تقبل الشدة والضعف ولكنها تقبل القرب والبعد من المماثلة لانك تقول الستة اقرب الى الثلاثة من التسعة، ولا يقال: انها اشد واضعف في المساواة والمماثلة في العددية.

((١٠٣))

اثبات العدد، هو ان الانسانية مثلا معنى[٤] يشترك فيها الانسان الواحد والعشرة من الناس، ولكن الواحد والعشرة يختلفان بشيء آخر غير الانسانية، وهو العدد: مثلا ثلاثة اشخاص وعشرة اشخاص انما يختلفان بالوحدات التي في كل واحد [٥] منهما، والوحدات اعداد اذ الوحدة ما يعدّ به الشيء.

---

[١] ـ ق.

[٢] ـ ق.

[٣] ف، ق: فلقائل يقول.

[٤] ـ ف، ق.

[٥] ق: واحدة منها.

((١٠٤))

صفة الكمية التي ليست من باب العرض هي انه ما يمكن ان يقدر او يكون بحيث يمكن ان يقدر لا تقديرا متعينا. فأنه لو كان من شرط الكمية ان تكون مقدارا متعينا لكانت مقصورة على ذلك المقدار، وما كان يشترك غير[١] ذلك المقدار في الكمية، والكمية التي هي من العرض وهي التي يقدر بها الجسم هي نفس المقدارية، فالسطح هو نفس مقدار [٢] [٦٩أ] النقطة [٣] طولا وعرضا وليس هو شيئا يعرض له المقدارية.

((١٠٥))

السطح ليس لانه مقدار[٤] مكانا، بل لانه حاو او نهاية وطرف، وهذه كلها عوارض تعرض للمقدارية، فان عرض في المكان تضاد فلا يكون قد عرض التضاد للمقدار وانما عرض لعوارض تعرض للمقدار.

((١٠٦))

المكان ليس يصح ان يكون نوعا آخر من الكميات، فانه يعتبر فيه الكمية من حيث السطح. وكونه حاويا لمحوى اضافة عارضة لذلك السطح، والاضافة ليست[٥] من الكمية، فالمكان اما سطح مأخوذ من [٦]

---

(١) ـ ق.

(٢) ق: المقدار.

(٣) ق: فأن له.

(٤) ق: مقدارا لانه.

(٥) ق: ليس.

(٦) ق: مع.

عارض غير منوع [1]، واما نوع من السطح وليس بعد نـوع الانـواع في [2] في انواع الاجناس، ولا الانواع مأخوذة بأحوال.

((١٠٧))

نسبة الآن الى الزمان هي [3] كنسبة النقطة الى الخط، لكـن الآن لا وجود له [4] بالفعل الا بالفرض ، والا عرض للزمان قطع بالفعل.

((١٠٨))

[٦٩ب] الكمية التي تقبل الزيـادة والنقصـان هـي مـن بـاب المضاف، فان في [5] العدد يقال: مثلا العشرة اكثر من خمسة، ولا يقبل الكمية التي هي مقوله الزيادة[6] والنقصان لانك تعلم ان كل واحد مـن الاعداد كثير، ولا يقال ان [7] العشرة اشد في العددية من خمسـة كمـا يقال اكثر من خمسة.

((١٠٩))

فرق بين الموضوع للاضافة كالانسان مثلا، وبين نفس المضـاف كذى اليد.

---

[1] ق: ممنوع.

[2] ق:و.

[3] _ ق.

[4] م، ف: ها.

[5] _ ف، ق.

[6] ق: للزيادة.

[7] _ ق.

((١١٠))

ان كان العدد لم يكن الا في النفس، فليس له خواص العددية، وله خواص فهو اذن في المعدودات ايضا، فله وجود بذاته ايضا[١] .

((١١١))

العدد مجردا من دون الموضوع، أي المعدود، لا وجود له في ذاته، فانه عرض، والعرض من دون حامله لا يوجد.

((١١٢))

العدد كثرة مركبة من وحدات، والوحدة ما به[٢] يصير الواحد واحدا، والوحدة ليست عددا بل علة العدد، اذ هي علة الكثرة التي هي العدد، فانه لولا تركب الوحدات لما وجد العدد. [٣] والعدد، ضربان احدهما: في العاد وهو النفس، والآخر[٤] في المعدود وهي اعيان الموجودات وكلاهما غير معدود، وانما المعدود هو الاعيان، والفرق بينهما[٧٠أ] ان الذي في الاعيان محدود لا زيادة عليه ولا نقصان الا <لآفة> وبالعرض كما في الاشخاص والذي في العقل غير محدود ، أي يقبل الزيادة والنقصان بالذات[٣] والاعيان كما انه [٥] معدود لا عدد، كذلك هي كثيرة لاكثرة، والعدد كما انه عدد لا معدود وهو كثرة لا كثيرة، والاثنينية هي علة العدد ليست [٦] عددا وهي كالوحدة، الا ان

---

(١) ـ ق.

(٢) ق: فأنها.

(٣-٣) انظر، الفارابي، التعليمات، ص٢٥. حيث يرد هذا النص عنده.

(٤) ق: واخر

(٥) ق: انها.

(٦) ق: وليست

الاثنينية كالعلة المادية، والوحدة كالعلة الصورية، ويتقوم من مجموعهما الثلاثة التي هي العدد الاول. فان [1] <ما> قوامه من تركيب، فلا [2] بد فيه مما يجرى مجرى المادة وما يجرى مجرى الصورة.

((١١٣))

[3]الوحدة فاعلة للعدد، فلذلك هي جزء له، والنقطة ليست فاعلة للخط، فلذلك ليست هي بجزء له[3] .

((١١٤))

النظر في العدد اما ان ينظر في انه عدد او في انه عارض لطبيعة او لامور مفارقة، والنظر في انه عدد وفي انه عارض للمفارقات يتعلق بما لا يخالط الحركة، والنظر في انه عارض لطبيعة فيتعلق، بما يخالط الحركة، والنظر في الجمع والتفريق فيتعلق ما يخالط الحركة اذ الجمع والتفريق لا يتمان الا [٧٠ ب] بحركة، والشيء الذي لا يقبل الحركة لا يمكن جمعه وتفريقه بل لا يصح فيه معنى الجمع والتفريق. والعدد <العددي> الذي جعلوه[4] مبدأ للعدد وجعلوه مفارقا. والعدد التعليمي هو المقارب للمادة لكنه قد جرد عنها، والعدد بالتكرار هو ان يكون وحدة سارية في جميع الاعداد فيكون تارة واحداً وتارة اثنين وتارة ثلاثة وتكون الوحدة الشخصية باقية بعينها ويكون

---

[1] ق: فأنشد.

[2] ق: ولا بد.

[3-3] انظر، الفارابي، التعليقات، ص ١٢. حيث يرد هذا النص عنده.

[4] ق: مثلا.

كل عدد بفعله التكرير بالوحدة[1] بقدر عدة[2] ذلك العدد ومراته وتكون تلك الوحدة ثابتة[3] بشخصيتها لا بنوعيتها، وهذا محال ، فان الوحدة في الثاني هي غير الوحدة في الاول بالشخص بل هي تلك في النوع، وتكرار الوحدة يجب ان يكون في الوسط عدم حتى يصح التكرار. فانها ان لم تعدم الوحدة اولا ثم توجد ثانيا لم يكن تكرار، فاذا تكررت الوحدة مرارا فأنه لا يكون الا بأن يكون هناك مرة بعد مرة وهذه المرة اما زمانية واما ذاتية، فأن كانت زمانية ولم تعدم الوسط فأن الوحدة هي كما كانت لا[4] انها كررت، وان عدمت ثم اوجدت فالموجدة وحدة [5] اخرى بالشخص. وان كانت [٧١أ] ذاتية لا زمانية تكون تلك الذات بعينها باقية وان كررت مائة مرة وعلى هذا [6] التقدير يلزم ان تكون الوحدة غيرها. وهذا محال، فان الشيء لا يكون غير ذاته، والقائلون بالعدد العددي يجعلون الوحدة الاولى غير كل وحد، من اللتين في الثنائية واتفاقها، وكذلك السبيل في الثنائية والثلاثية وسائر الاعداد، ويقولون ان الثنائية يلحقها من حيث هي ثنائية وحدة غير وحدة الثلاثية فيلزم في ذلك ان لا يكون عدد مركبا من عدد، حتى تكون العشارية مركبة لا من خماسيتين، فأن احادها غير احاد الخماسية وليست هي مدرجة في العشارية وهي مخالفة لاحاد العشارية، فيلزم

---

(1) ق: للوحدة.

(2) ق: عدد.

(3) ق: ثانية.

(4) ق: فأنها.

(5) ق: موحدة.

(6) ـ ف، ق.

ان تكون الخماسية، اذا اضيفت الى العشارية ، لا تصير خمسة عشر الا ان تستحيل احادها، أي لا تكون احادها مغايرة لاحاد العشارية بل مشاكله .

((١١٥))

العدد اما ان ينظر فيه مجردا فيكون النظر [١] مفارقا للمادة، واما ان ينظر فيه من حيث يكون موضوعا للاحوال التي تعرض له كالجمع والتفريق وغير ذلك مما يكون في علم الحساب .

((١١٦))

[٧١ ب] المقولات[٢] هي الاجناس[٣] العالية لانها تكون محمولة على أنواعها ولا يحمل عليها جنس آخر .

((١١٧))

العدد يعني به ما فيه انفصال ويوجد فيه واحد. ونعني بالاول انه غير مركب من عدد وانه لا نصف له عدد الا نصفا مطلقا. ولكل واحد من الاعداد صورة تخصه كالعشرة وله حقيقة هي وحدته التي لا تنقسم، فان العشرة لا تنقسم الى عشرتين يكون كل واحد منهما عشرة وله خواص العشرة. واما انفصاله الى خمسة وخمسة فان ذلك من لوازمه لا من ماهيته، فماهيته هي العشرية، وتركبه من الاحاد التي فيها .

---

[١] ق: نظرا.

[٢] ف: المعقولات التي.

[٣] ق: كالاجناس.

((١١٨))

الوحدة من الاسماء المشككة كالوجود، وهي من اللوازم والمعنى الجامع الموجود[١] في الجوهر والعرض، هو انه وجود غير منقسم، فهذا هو المعنى العام الواقع على الوحدة. فاذا قلنا وحدة الجوهر معنى يفارق موضوعاتها، وان وحدة العرض معنى لا يفارق موضوعاتها كناقد خصصنا ذلك المعنى[٢] العام، وهذا[٣] التخصيص ليس بفصل، أي ليس هو تخصيصا يفصل كما يخصص المعنى الكلي، اذا وقع في الوحدة بفصل، فيكون عينا موجودا فان ما يعرض له الوحدة، من الجوهر والعرض لا يقومهما[٤] .

((١١٩))

[٧٢أ] الوحدة حقيقتها انها وجود غير منقسم، ووحدة الاعراض ووحدة الجوهر من حيث حقيقة الوحدة لا تفارق موضوعاتها، فليس من شأنها ان تفارق .

((١٢٠))

(٥ ليس سبيل الوحدة في موضوعاتها سبيل اللونية في البياض، فالوحدة من اللوازم وهي كالوجود لا يقوم ما يطرأ عليه ولا يكون غير مفارق ٥) .

((١٢١))

ان قيل: ليس امتناع مفارقة الوحدة لموضوعاتها كامتناع مفارقة البياض لموضوعه، بل كامتناع مفارقة الجنس للفصل، أجيب:

---

(١) ف،ق: لوحدتي.
(٢) ـ ف، ق.

(٣) م: وهذه.
(٤) ق: لا يقومها.
(٥-٥) انظر، الفارابي، التعليقات، ص١٠ حيث يرد هذا النص عنده.

بأن[1] موضوعات الوحدة لا تقومها وليس سبيل تلك الموضوعات مع الوحدة كسبيل الفصول مع الاجناس[1].

((١٢٢))

فرق بين ما يصير به الجسم جسما بأنه[2] جزء من الجسم من حيث هو جسم، وبين ما يصير به الجسم مقدارا، فليس شيء من المقادير يقوم الجسم بما هو جسم، والا كان[3] ذلك المقدار مقوما لطبيعة الجسمية ، فان كل جسم له ذلك المقدار .

((١٢٣))

الجزء بما هو جزء ليس يعرض للجسم، بما هو جسم، وانما يعرض للجسم بسبب المقدار .

((١٢٤))

نفس الكمية مجردة عن الجسم، فلكل جسم مقدار عارض يعوض له من خارج [٢٧ب] بعد [4] تقوم الجسم جسما .

((١٢٥))

اذا قلنا: جزء من جسم فمعناه جزء من مقدار الجسم، فان الجسم بما هو جسم ليس هو جزءا ولا كلا. ومثاله في المنفصل، اذا قلنا جسمان من جملة خمسة اجسام، فمعناه اثنان من جملة خمسة اعداد وعرضت للجسم، لا ان الجسم بما هو جسم واحد او كثير .

[1-1] انظر، الفارابي، التعليقات، ص١٠ حيث يرد هذا النص عنده.

[2] ف: فانه.

[3] + ق: يكون.

[4] ق: بعد.

((١٢٦))

الانقسام بالذات للمقدار ثم يعرض لغيره بسبب ما عرض له.

((١٢٧))

المقدار فصله[١] ومقومه انه شيء يمكن [٢] للذهن < اذا تعرض له> ان يفرض فيه اجزاء يجمع بينها حدود مشتركة يصير كل حد نهاية للجزئين، فغرض الانقسام انما يمكن في الجسم بسبب امكان فرضه[٣] في المقدار، وهذا المعنى للمقدار ذاتي له اولا وبسببه [٤] للجسم ثانيا.

((١٢٨))

ان العدد والمساحة، فهما ما يوجد في النفس وهو العاد والماسح،ومنهما ما في الشيء وهو المعدود والممسوح، وبيان هذا ان الموضوعات كالانسان مثلا يوجد كل واحد منه وحدته[٥] لا ان يفيد الوحدة حقيقتها، بل ان يوجد معنى ذلك المعنى في ذاته وحده ثم تحصل من تلك الموضوعات في النفس خمس وحدات، فتكون الموضوعات في خمسيتها معدودة بما في النفس فتكون الموضوعات موحدة [٧٣أ] للخمسة ومعدودة بالخمسة المرتسمة في النفس. ومثال ذلك الحركة فانها توجد بسبب وجودها في مسافة معنى، ذلك المعنى في ذاته مقدار، وهو الزمان، فتكون الحركة موحدة للزمان لا جاعلة الزمان مقدارا، لكن الزمان يقدر الحركة.

---

[١] ق: فضله.

[٢] ق: ممكن.

[٣] ق: فرض.

[٤] ق: وسببه.

[٥] ق: وحده.

((١٢٩))

الموضوعات توجد الاعداد ولكن لا تفيد الاعـــداد كميـــة، وتعـد بالاعداد ، كما ان بالحركة يوجد الزمان والزمان في ذاتـــه كـم، لا ان الحركة تفيد الكمية ثم الحركة تقدر بالزمان.

((١٣٠))

المقادير بما يعرض لها من الكثرة لا تكون من الكمية المنفصلـة، بل تكون الكمية المنفصلة عارضة للكمية المتصلة. وكذلك الحـــال فـــي الزمان: ان فرضنا ان الآنات<فيه> فاصلة فان كثرة الزمان من حيـــث العدد ككثرة [١] السطوح فلا تلحق عروض العددية للزمان اياه بالكميــة المنفصلة.

((١٣١))

المكان من حيث هو مقدار لا تضاد فيه، ومن حيـــث هـــو فـــوق واسفل لا تضاد فيه ايضا، لان معنى فوق واسفل مـــا ان يكـــون علـــى سبيل الاضافة او على الاطلاق فان كان على سبيل الاضافة فلا تضـــاد فيه، وان كان على الاطلاق فالفوق على الاطلاق هو سطح فلك القمـــر ولا ضد للفلك. و[٧٣ب] ان اعتبرنا المكان من حيث هو حاو وكان [٢] عروض التضاد للفوق وللاسفل بسبب المتمكن فيهما، فيكون عـــروض التضاد للمكان بسبب المتمكن لا في ذاتها فيجتمع من ذلك ان لا تضـــاد فيه.

---

[١] + م: ككثرة الزمان من حيث العدد، وهو تكرار واضح.

[٢] ق: كان.

((١٣٢))

الاضافة ماهية تعقل بالقياس الى غيرها، ولا يصح <في> مثل هذه الماهيات[١] الا ان توجد مع غيرها. وقد يكون الشيء بحيث لا يصح وجوده الا مع وجود غيره، ولكن لا تكون ماهيته [٢] معقولة بالقياس الى غيرها، فان السواد لا يصح وجوده الا مع جسم ولكن ليس يعقل ماهية السواد بالقياس الى الجسم.

((١٣٣))

الامور المضافة اما ان تكون مضافة بذواتها كالاخوة والبنوة واما ان تلحقها الاضافة بنسبة ما عارضة لها، فأن السواد والبياض غير مضافين، ولكنهما بنسبة[٣] من حيث هما محمولان في حامل مضافان[٤] وكان لهما بهذه النسبة ماهية اخرى.

((١٣٤))

النسبة: هي [٥] ان يكون الشيء منسوبا الى شيء بلا زيادة. مثاله، ان يكون السواد موجودا. ونسبة الاضافة ان تعقل مع نسبة المنسوب نسبة المنسوب اليه، كما تعقل مع نسبة السواد من حيث هو محمول نسبة الجسم من حيث حامل.

---

[١] ق: الماهية.

[٢] ق: ماهية.

[٣] ــ ق.

[٤] ق: مضاف.

[٥] ــ ق.

((١٣٥))

حد الاسود حد شيء عرض له الاضافة، لاحد الاضافة مطلقا ولا حد السواد مطلقا.

((١٣٦))

[١٧أ-ف] المضاف [1] كما ان ماهيته بالقياس الى غيره من حيث هو مضاف، فكذلك حاله في الوجود، بالقياس الى غيره فان حكم الماهية غير حكم الوجود.

((١٣٧))

[٧١أ -ف] ان الرأس مقول الماهية بالقياس الى ذى الرأس، بسبب النسبة التي لحقته ووجوده في انه رأس، فكذلك لتلك النسبة ايضا وجود آخر بالقياس الى غيره.

((١٣٨))

[٧١أ -ف] حد [2] المضاف: هو الذي الوجود له انه مضاف أي هو [3] معقول الماهية بالقياس الى غيره وذلك وجود ماهيته وانها معقولة بالقياس [٧١ب-ف] الى غيرها.

((١٣٩))

[٧١ب-ف] المضاف معقول غير متخيل ولا محسوس فيكون جواهر ثواني [4] وهذا الرأس من حيث هو هذا الرأس محسوس، فلا يحكم

---

[1] هذه التعليقات من (١٣٦) ال (١٤٤)، سقطت من مخطوطة المتحف، ونحن نثبتها هنا تبعا لمخطوط (الاوقاف. ف) وكذلك نشره بدوي(ق)، وهذه التعليقات احتلت من مخطوط (ف) الورقة ٧١أ- ٧٢أ =ص٩٤-٩٥ نشرة ق.

[2] ـ ق.

[3] ـ ق.

[4] ق: ثوانيا.

الحس بأنه مضاف بل انما تعرض له الاضافة اذا اضيفت اليه مقدمة اخرى وهي ان الرأس من حيث هو رأس مضاف فيكون هذا مضافا بضرب من القياس.

((١٤٠))

[١٧ب-ف] المضاف بذاته: هو مثل الابوة والبنوة، والمضاف بغيره وهو كالرأس يصير بنسبة ما عارضا [1] له مضافا.

((١٤١))

[١٧ب-ف] قوله: الماهية معقول بالقياس الى غيرها، يقول : ان هذا الحد لو [2] كان حدا بحسب المقولة لكانت الجواهر واشياء اخر تعرض لها الاضافة، داخلة في مقولة الاضافة، وانما هو حد بحسب [3] اسم يعم المعقولة وما هو مضاف لا بذاته أي معروض له الاضافة، حتى يكون ذلك الشيء المحدود معنى يعم الوجهين جميعا ومثاله حد الابيض لا حد البياض.

((١٤٢))

[١٧ب-ف] قيل: ان المتضايفين يجب ان يكونا موجودين معا، فنقض ذلك بالعلم والمعلوم. فالشيء قد يكون موجودا ولا يكون معلوما فلا يكون مضافا، والمعلوم النسبة يكون مضافا، فقد لاح انه ليست هذه الخاصة مستمرة في جميع المضافات، وهذا يستمر في معنى المضاف من حيث هو مضاف لا في شيء يعرض له المضاف.

---

(١) ق: عارضة.

(٢) ق: ان.

(٣) _ ق.

((١٤٣))

[٧١ب-ف] يقول المتشكك: لم نقل: انه لاشيء من المتضايفات يكون معا اذ لاشيء من العلم والمعلوم يكون معا، بل نقول: انه قد يكون علم موجود والمعلوم غير موجود. وقد يكون الشيء موجودا ، [٧٢ أ - ف] ولا يكون معلوما، والموجودات معلومة للبارئ وقد يكون علم واحد[١] بها غير موجود، فالشك لا ينحل بما ذكر ،فالعالم حينئذ لا يكون مضافا الى ذلك العلم .

((١٤٤))

[٧٢أ-ب] يعني ان هذه الامثلة التي اوردتموها لتكن مسلمة، فليست تقدح في ان بعض المتضايفات[٢] [٧٤أ] غير متكافئ في الوجود. فأننا ان لم نقل: ان جميع المتضايفات لا تتكافأ في الوجود، وانما قلنا: ان بعض المتضايفات غير متكافئ في الوجود.

((١٤٥))

المعلوم هو نفس العلم، فأنه تصور نفس العالم بصورة المعلوم، فهما واحد والمضاف[٣] والمضاف اليه شيئان اثنان. فالمعلوم وحده لا يكفي في حصول الاضافة اذا لم يكن الشيء المعلوم موجودا.

((١٤٦))

ما يبقى مع عدم الاضافة كان عارضا وصنف الاضافة كالرجل العادل اذا كان ابا فانه ان عدم منه العدل لم تعدم منه[٤] الابوة. وما يعدم مع

---

[١] ق: واحدها.

[٢] الى هنا ينتهي التعليقات الساقطة في نسخة(م).

[٣] ـ ق.

[٤] ـ ق.

عدمه الاضافة كان ذاتيا، ونوع الاضافة كالاب اذا عدم فعدمت معه الاضافة. وفي الكمية [١] اذاعدمت الكمية[٢] عدمت معها المساواة، فالمساواة تنوعها، وفي الكيفية المشابهة.

((١٤٧))

السب في الأبوة البنوة والسبب في البنوة الابوة، وليس السبب في الملكة العدم ولا في العدم الملكة.

((١٤٨))

الحدود في الاشياء المضافة يجب ان يقال [٤٧ب] : انها لها من حيث معنى الحدود <لها> أي من حيث هي مضافة، لا من حيث هي ذوات.

((١٤٩))

المتضايفان من حيث هما متضايفان متكافئان في اللزوم لا في الوجود واما الاشياء التي تعرض لها بالاضافة فقد لا تكون حالها هذه الحال، وذلك اذا كان الشيء موجودا والعلم به مفقودا او كان [٣] العلم موجودا والشيء مفقودا، وفي الثاني يكون حكم الاكثر [٤] هو الحكم.

((١٥٠))

المضاف الحقيقي[٥] هو ان وجوده انه مضاف كالابوة والبنوة لا كالاب فان له وجودا غير انه مضاف، والابوة ليس وجودها الا انها مضاف

---

(١) ق: فالكمية.

(٢) ــ ق.

(٣) ق: وكان.

(٤) ق: الاكبر.

(٥) ف، ق: حقيقته.

كالحامل والمحمول: لا كالسقف والحائط. وقد يكون المضاف موجودا في الاعيان، وقد يكون في الذهن، وذلك مما يفرضه العقل.

((١٥١))

الاضافة معية بالحقيقة وهي معنى عام، واذا تخصص تخصص بنوع ما من الاضافة. وله انواع مختلفة فان الاضافة تدخل في مقولات كثيرة، وفي الاضافة ايضا ومثاله: الابوة والبنوة[١] والضعيفة[٢] والنصفية والحامل والمحمول والاكثرية والاقلية، وكل واحد منها معية مخصصة النوع.

((١٥٢))

اذا قيل هما معا في الزمان، فهما متضايفان [٧٥أ] وموضوعهما الزمان، فالمعية اضافة مخصصة.

((١٥٣))

الاضافة معية وهي ان يوجد شيء مع شيء. فاذا[٣] كان الشيء نفس المعية لم يحتج الى شيء آخر يصير معه: كالابوة مضافة بذاتها وتعقل ماهيتها بالقياس الى غيرها لا باضافة اخرى لانها نفس الاضافة والمعية.

((١٥٤))

لما لم يصح ان يحل عرض واحد محلين، وجب ان تكون الاضافة التي في احد الاخوين بالعدد هي ما في الاخ الآخر.

---

(١) ـف، ق.

(٢) ف، ق.

(٣) ق: فأن.

((١٥٥))

لا يصح ان يكون عرضان في موضوع واحد كبياض في موضوع واحد، ولا عرض واحد في موضوعين.

((١٥٦))

المعية المخصصة تنوع بتلك[١] الاضافة كالاخوة، مثلا، او المشاكلة[٢] او المماثلة، اذ كل اضافة نوع.

((١٥٧))

تتصور اللانهاية في [٣] الاضافة على وجهين: احدهما ان يقال هل [٤] الاخوة مضافا الى الرجلين باضافة اخرى حتى لا تتناهي. وليس يلزم ان لا تتناهى فان الاضافة ههنا هي نفس الاخوة، والاخوة معنى يعقل بالقياس الى غيره لذاته، والثاني ان تعتبر الاضافة الى موضوعها كالبياض، فان البياض له اضافة الى موضوعه من وجه واحد، وهو كونه محمولا وكون موضوعه حاملا، وهذا الكون مضافا لذاته[٧٥ب] لا بأضافة اخرى. أي لانه[٥] ذلك المعنى يعقل بالقياس الى غيره كما يعقل الرجل الى الرجل بسبب الاخوة، والاخوة معقولة بالقياس الى غيره بالكون فيه، وهذا الكون هو نفس الاضافة، والكون في الموضوع هو اضافة ، عارضة للاضافة. وكل شيء عارض لشيء فهو مضاف الى موضوعه، ونسبته الى ذلك المحل نسبة اضافة كالبياض المضاف

---

[١] ق: تلك.

[٢] ق:المشاكل.

[٣] ق: الاضافات.

[٤] ق: هذه.

[٥] ق: لابد.

الى الجسم الابيض، وهذا النوع من الاضافة اعني كونه في شيء اضافة عارضة للاضافة، فيكون تقدير الاضافة في هذا الموضوع ليس هو باضافة اخرى، فان ههنا حاملا ومحمولا، وكونه محمولا ليس باضافة اخرى.

((١٥٨))

نفس التقابل ليس هو من المضاف، بل تفرض له الاضافة، فان الشيئين من حيث هما متقابلان نوعا من التقابل متضايفان، وكل تقابل من حيث هو تقابل مضاف، وليس كل تقابل مضافا، فأن التضاد تقابل وليس هو مضافا من حيث هو تضاد، ولكنه مضاف من حيث هو تقابل فالتقابل اعم من المضاف.

((١٥٩))

الحرارة والبرودة موضوعان للتضاد، والتضاد موضوع للاضافة لان التضاد يعرض لهما ثم يصيران [٧٦أ] بسبب التضاد موضوعين للمضاف . فلا الحرارة ولا البرودة يمقل ما هيتهما[١] بالقياس الى الاخرى ما لم يعتبر فيهما التضاد.

((١٦٠))

التقابل من حيث هو مضاف، أي تعرض[٢] له الاضافة وليس له نفس الاضافة .

((١٦١))

الأبوة والبنوة هما نفس الاضافة، وليسا[٣] مضافين باضافة اخرى، وتعقل ماهية كل واحد منهما بالقياس الى غيرهما لاكما يعقل الرجل

---

[١] ق: ما بينهما.

[٢] + ق: لا.

[٣] ق: وليستا.

الى الرجل بواسطة الابوة والبنوة، وكهيئة[١] العلم عارضة للعالم وليست[٢] كالابوة والبنوة التي هي نفس الاضافة وكالاخوة بل هيئة العلم مضافة الى العالم[٢] كاضافة الرأس الى ذي الرأس التي هي اضافة باضافة اخرى.

((١٦٢))

الاضافة هي معنى اذا عقل كانت ماهيته معقوله بالقياس الى غيره بذاته، لا باضافة اخرى، فتصير الاضافات بذلك متناهية، وهو في ذاته غير معقول بالقياس الى غيره، اذا لم يعقل.

((١٦٣))

لكل واحد من المضافين معنى في نفسه، ولكنه بالقياس الى الآخر، وليس هو ذلك المعنى الذي للاخر، بالقياس اليه[٣]، وهو بذلك [٧٦ب] المعنى مضاف كالاب <مثلا> فان اضافته للابوة التي فيه، والابن فان اضافته للبنوة التي فيه، وليس هناك شيء واحد هو في كليهما ولا حالة موضوعة للمعنيين اللذين هما بهما مضافا، وان كانت تلك الحال كون كل واحد من المضافين يحال بالقياس الى الآخر ككون كل واحد من القفنس[٤] والثلج ابيض، وهو محال فان كون كل واحد منهما غير كون الاخر فلا حالة البتة، موضوعة للابوة والبنوة. وهذه الاثنينية موجودة، والمعنيان لهما وجود من خارج لا في الذهن وحده.

---

(١) ق: وهيئة.

(٢-٢) _ ف، ق.

(٣) ف: بالقياس اليه وهو المعنى الذي للاخر.

(٤) ق: هامش، القفنس، هو البلشون وهو طائر مائي طويل العنق والجناحين والساقين يعيش قرب المياه ويأكل من اسماكها.

((١٦٤))

قوله : سائر الاقسام غير مقصودة بالذات : يعني الحكم بان لها نهاية ، اذا قيل ان هذا الشيء[١] مضاف الى هذا الشيء فللاضافة التي بينهما اضافة بتلك الاضافة والعلاقة التي[٢] تكون تلك الاضافة كالاب والابن فانه بالابوة التي في الاب يضاف الاب الى الابن ، وكذلك الابن . فاما الابوة فانها مضافة [٣] الى الاب بلا اضافة أخرى .

((١٦٥))

قولهم : ان الاضافات [٤] لا تتناهى فان لكل واحد من الاضافة اضافة اخرى كالابوة مثلا فلها علاقة مع الاب [٧٧أ] دون العلاقة التي لها بالقياس الى الابن ، هذا الشك يحل بتجريد معنى الاضافة .

((١٦٦))

كل واحد من المضافين معقول بالقياس الى الآخر بسبب معنى الاضافة التي فيه ، وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف لذاته ، فليس هناك ذات وشيء[٥] هو الاضافة ، بل هناك مضاف لذاته لا باضافة أخرى .

---

(١) ق : الشخص .

(٢) ـ ف ، ق .

(٣) ق : تضاف .

(٤) ف ، ق : الاضافة .

(٥) ق : ويبقى .

ماهية الابوة مضاف معقول بالقياس الى الابن ، وكون هذا المعنى في الاب مضاف بذاته[١] معقول بسبب نفسه لا بسبب شيء آخر . وهذه اضافة يخترعها العقل وهو عارض من المضاف لزم المضاف ، وكل واحد منهما مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه بلا اضافة اخرى . فكون هذا المعنى محمولا مضاف لذاته وكونه (ابوة) مضاف لذاته ، فان نفس هذا الكون مضاف لذاته بلا اضافة أخرى . فانه في الاعيان اذا كان مضافا اليها وموجودا مع شيء آخر يكون لذاته لالمعية اخرى تتبعه ، بل نفسه نفس ((المع)) او ((المعية)) المخصصة بنوع تلك الاضافة [٧٧ب] كما كانت ماهية الابوة مضافة بذاتها لا باضافة اخرى. وحقيقة هذا المعنى في الوجود هو انه امر يكون [٢] ، بحيث اذا عقل كل معقول الماهية بالقياس وحقيقته في العقل ان يعقل بالقياس الى غيره ، فكونه في العقل غير كونه اضافة في الوجود . وليس كل ما يعقل مضافا يكون له اضافة في الوجود ، فان المتقدم والمتأخر هما متضايفان في العقل وليسا متضايفين في الوجود فان احدهما معدوم . فالاضافة [٣] العقلية غير الاضافة الوجودية، وكون الشيء بحيث اذا عقل كان مضافا أي معقول الماهية بالقياس الى غيره لا يلزم ان يكون له اضافة اخرى في الوجود ولا [٤] في العقل فيكون معقولا بسبب شيء غير ذاته حتى تكون اضافات في اضافات كثيرة لاتتناهى .

---

[١] ق : بنفسه .

[٢] ق : بحيث يكون .

[٣] ق : بالاضافة .

[٤] ق : لا .

((١٦٨))

من الاضافة مما لا تنفك عن اضافتها الى المضاف اليه كهيئة العلم فانه لا تنفك عن اضافته الى العالم والمعلوم ، ومنه ما لا يلزم فيه ذلك دائماً كالاضافة التي هي ابوة او بنوة فان الاب من حيث هو انسان قد ينفك عن اضافته الى الابن .

((١٦٩))

(١ المتخالفان هما معا في الوجود من [٧٨أ] حيث الاضافة ، كما ان المتشابهين هما معا في الوجود ، من حيث الاضافة ١) .

((١٧٠))

(٢ المتضادان يلزمهما التضايف بسبب التنازع ويكون كل واحد منهما معقول الماهية بالقياس الى الآخر بسبب التنازع ، وصحيح ان يقال انهما من حيث هما متضادان متضايفان وليس صحيحا ان يقال من حيث هما متضايفان متضادان ٢) .

((١٧١))

المضاف هو كون الشيء بحيث اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس الى غيره ، فاذا لم يعقل لم يكن مضافا .

((١٧٢))

اعتبار كون [٣] الذات شيء ، واعتبار كونه بحال شيء آخر .

[١-١] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٧ حيث يرد هذا النص عنده .

[٢-٢] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٧ حيث يرد هذا النص عنده .

[٣] – ق .

((١٧٣))

الابوة معنى موجود في الاب معقول بالقياس الى الابن ، وهو معقول بذاته وكون هذا المعنى في الاب ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه .

((١٧٤))

الاضافة [١] الوجودية هي كون المعنى بحيث اذا عقل معقول الماهية بالقياس الى غيره فبسبب شيء غير نفسه .

((١٧٥))

الاضافة الوجودية هي كون المعنى بحيث اذا عقل معقول الماهية بالقياس الى غيره فليس ذلك وجوده .

((١٧٦))

ماهية الشيء ليس [٢] وجوده ، كون الشيء معقول الماهية بالقياس [٧٨ب] الى غيره ليس كونه موجودا بالقياس الى غيره كالبياض مثلا فانه موجود بالقياس الى موضوعه وليس [٣] ماهيته معقولة بالقياس الى الموضوع .

((١٧٧))

المتضايفان متكافئان في اللزوم لا في الوجود، فقد يكون الشيئان متضايفين[٤] واحدهما معدوم.

---

(١) هذا التعليق سقط من مخطوط ف ، ونشرة ق .

(٢) ق : ليست .

(٣) ق : ليست .

(٤) م: متضايفان.

((١٧٨))

الشيء لا يحصل في شيء مرتين كالبياض (١) في الموضوع فانه لا يحصل مرتين فيه (٢) بل يكون فيه مرة واحدة.

((١٧٩))

(٣ طبيعة الانسان بما هي تلك الطبيعة، غير كائنة ولا فاسدة ، بل مبدعة ، وهي مستبقاة(٤) باشخاصها الكائنة الفاسدة، واما طبيعة هذا الانسان من حيث (٥) هي هذه فانها كائنة فاسدة، وكذلك طبيعة كل واحدة من العناصر مبدعة غير كائنة ولا فاسدة وهي مستبقاة (٦) باشخاصها، واما طبيعة هذه الارض من حيث هي هذه الارض فانها كائنة فاسدة ٣) .

((١٨٠))

التحديد يكون بالمقومات والذي نوعه في شخصه فمعقوله ومحسوسه محدوده لانه لا يشركه فيه غيره فما يعقل منه هو ما يحد به وهو مقوماته. وما يسند اليه يكون محدودا والعقل يثق به. والمتغير معقوله غير محدود، بل محسوسه فقط ، ومحسوسه تكون صفاته بحيث يمكن وقوع [٧٩أ] الشركة فيها. واذا اسندت اليه لا تكون محدودة ولا يثق بها العقل لتغيرها. والمعقول هو المعنى المشترك فيه لا المخصص

---

(١) ق: كبياض.

(٢) ق: فيه مرتين.

(٣-٣) انظر، الفارابي، التعليقات، ص٨ حيث يرد هذا النص عنده.

(٤) ق: مستقاة.

(٥) ـ ف، ق.

(٦) ق: مستقلة.

ويكون لا محالة كليا، والجزئي قد [1] يكون له معقول اذا علم من جهة اسبابه وعلله لا من جهة الاشارة اليه بالحس كالكسوف الجزئي، والشخص الانساني مثلا ما لم يشر اليه حسيا، بل <علم> من جهة اسبابه وعلله.

((١٨١))

ان العالم انما يصير مضافا الى الشيء المعلوم بهيئة تحصل في ذاته ، وليس الحال في العالمية كالحال في التيامن والتياسر الذي اذا تغير الامر الذي كان متيامنا لم تتغير هيئة فيمن كانت له هذه الاضافة الا نفس[2] هذه الاضافة، اعني التيامن، فان الاضافة قد تكون بهيئة في المضاف والمضاف اليه ، كالحال في العاشق والمعشوق والعالم والمعلوم ، وقد لا تكون بهيئة كالحال في التيامن ، فان العالم يبطل علمه ببطلان هيئة كانت الاضافة بينه وبين المعلوم بسببها، والمتيامن لا تبطل منه هيئة ثم يبطل ببطلانها التيامن، والاضافة[3] بالحقيقة عارضة لتلك الهيئة التي في العالم والعاشق [٧٩ب] لا ان تلك الهيئة هي نفس الاضافة. والعلم هيئة تحصل في العالم توجد مع وجود المعلوم وتبطل مع عدمه، فبطلان العلم مع عدم ذات الشيء المعلوم يعني الامر الذي له المعلوم حقيقة[4]، وهو الذي هو من خارج، بل العالمية امر زائد على التضايف الذي بينهما. الا ترى ان المعدوم< ايضا معلوم ولا ذات له من خارج ؟ فللعالم> مع كل معلوم هيئة

---

(١) ق: بهذا.

(٢) ق: نفي.

(٣) ق: فالاضافة.

(٤) ف، ق: صفة.

خاصة. فالعلم ليس هو وجود المعلوم في ذاته، اذ ليس وجود الشيء في ذاته سببا لحصول العلم ، والا لم يكن علم بالمعدوم، بل العلم وجود هيئة في ذات العالم، فالشيء اذا كان معلوما ثم يصير لا معلوما فلحالة تتغير في العالم، لا لنفس الاضافة مطلقة، فواجب الوجود لو كان علمه زمانيا اعني زمانا مشارا اليه حتى يعلم ان الشيء الفلاني في هذا الوقت غير موجود وغدا يكون موجودا ، كان علمه متغيرا فانه كما ان هذا الشيء غير موجود الان ويصير موجودا غدا ، كذلك العلم به اما ان يعلمه كذلك فيكون متغيرا ، واما ان يكون علمه غدا كعلمه في هذا اليوم فلا يكون علما، فانه يكون محالا ان يكون علمه غدا كعلمه [٨٠أ] في هذا اليوم ، بل قد تغير . واما انه كيف يكون علمه فهو ان يكون بسبب، اعني ان يكون يعرف الموجودات كلها على وجه كلي، واذا كانت الاشياء كلها واجبة عنده الى اقصى الوجود فأنه يعرفها كلها، اذ كلها من لوازمه ولوازم لوازمه. واذا علم انه كلما كان كذا كان كذا، اعني جزئيا، وكلما كان كذا كان كذا، اعني جزئيا اخر، وتكون هذه الجزئيات مطابقة لهذا الحكم، فيكون قد عرف الجزئيات على الوجه الكلي الذي لا يتغير، الذي يمكن ان يتناول أي جزئي كان لا هذا المشار اليه، الا ان هذا الجزئي لما تخصص فلأسباب جزئية ايضا. والجزئيات قد تعرف على وجه كلي مخصصة[1] ما لم يكن مشارا اليها او مستندة الى مشار اليه. مثال ذلك انك اذا قلت: من سقراط، فتقول: هو الذي ادعى النبوة وقتل ظلما وابن ملك، فان هذا كله يمكن حمله على الكثيرين ما لم تسنده الى شخص ، فتقول هو ابن هذا الانسان المشار اليه، < فان سقراط حينئذ مشار اليه اذ اسندته الى مشار اليه> فواجب الوجود لا يجوز ان يكون علمه بالجزئي بحيث يكون مشارا اليه

---

(١) ق: المقارنة.

كالكسوف مثلا: فنقول هذا الكسوف المشار اليه او الكسوف الذي يكون [٨٠ ب] في هذا اليوم او غدا فانه يعرف غدا ايضا على وجه كلي، فانه يعرفه بعد زمان كذا او حركة كذا فلا يعرفه مشار اليه. وواجب الوجود مع احاطة علمه بالجزئيات وبنظام الموجودات على وجه كلي فلذلك يعلم ان نظام العالم هو نظام واحد، أي هذا النظام المعقول، فيكون قد احاط علمه به على وجه كلي. فانه ان لم يحط علمه بوحدانية النظام المعقول له لا يكون قد عرف العالم على حقيقته. ومثال هذا ان منجما اذا قال انه في هذا الوقت تقارن للقمر كذا، يكون العلم به متغيرا لان هذه المقارنة بعينها لا تقع على غيرها فلهذا يبطل العلم مع بطلان هذه المقارنة. فهذه المقارنة متشخصة بزمان متشخص وهو هذا الوقت لانها كانت في هذا الوقت، فلا يمكن حملها على غيرها. فالاول اذا كان يعرف من ذاته لوازمه<ولوازم لوازمه> على الترتيب السببي والمسببي ويعلم انه كلما كان كذا كان كذا، أي مسبب عن ذلك السبب اذ هو مسببه المطابق له فانه يكون عارفا للاسباب [1] كلها على وجه كلي ونحن لا نعرف الاسباب كلها والا كان علمنا علما كليا لا يتغير.

((١٨٢))

لو ادركنا الشيء [١٨١أ] بأسبابه، ومع ذلك فأنه لا ينفك عن هذا التصور والتعقل، من معارضة[2] الوهم لبعضه[3]، وبعض الاسباب متوهمة لا معقولة: ومثال هذا ان منجما يعلم ان الكوكب الفلاني كان

---

[1] ف، ق: بالاشياء.

[2] ق: ومعارضة.

[3] ق: تنقضه.

اولا في الدرجة الفلانية فصار الى الدرجة الفلانية، ثم بعد كذا ســـاعة، قارن[1] الكوكب الفلاني ثم [2] دخل بعد كذا ساعة في الكسوف، ثم يبقى بعد كذا [3] ساعة في ذلك الكسوف، ثم فارق الشمس وانجلى، ويكـــون قد عرف كل ذلك باسبابه ولا يكون قد عرف ان هذا الكوكب [4] في هذه الساعة في الدرجة الفلانية حتى تكون الساعات [5] التي بعدها مســـتندة الى هذه الساعة المشار اليها فيتغير علمـــه بحســب تغــير الاحــوال وتجددها . فاذا عرف على الوجه الذي ذكرناه ، اعني بالسبب ، كـــان حكمه في اليوم وامسه وغدا حكما واحدا ، والعلـــم لا يتغـير : فانـــه صحيح دائما في هذا الوقت وفيما قبله وفيما بعده ان الكوكب الفلانـــي في كذا[6] ساعة يقارن الكوكب الفلاني ، فامـــا ان قـــال : ان الكوكـب الفلاني في هذا الوقت الفلاني المشار اليه المستفاد علمه مـــن خـــارج مقارن للكوكب الفلاني وغدا مقارن لكوكب آخر [٨١ب] فانه اذا جـــاء غد بطل الحكم الوقتي ، والعلم الوقتي ، فاذا الفرق بين العلمين ظـــاهر. فواجب الوجود علمه على الوجه الكلي علم لا يغرب عنه مثقـــال ذرة ، وهذا الكسوف الشخصي ، وان كان معقولا على الوجه الكلي [7] اذ قـــد علم باسبابه والمعقول منه بحيث يجوز حمله على كسوفات كثيرة كـــل

---

(١) ق: قابل.

(٢) ق: وقد.

(٣) + ق: كذا.

(٤) ق : التركيب .

(٥) ق : الساعة .

(٦) + ق : كذا .

(٧) ف ، ق : وجه كلي .

واحد منها حاله <حال> هذا الكسوف ، فــان الاول تعــالى يعلــم انــه شخصي في الوجود وعلمه [1] محيط بوحدانيته . فانه ان لــم يعــرف وحدانيته لم يعرفه حق المعرفة . وكذلك نظام الموجــودات عنــه وان عرفه على وجه كلي بحيث يكون معقوله يجوز حمله على كثيرين فانــه يعلم انه واحد ، وكذلك يعلم ان العقل الفعال واحد وان كان عقله علـــى وجه كلي . وعلمه بان هذا الكسوف شخصي لا يرفع المعقول الكلـــي . والعلم ما يكون باسباب، والمعرفة ما تكون بمشاهدة . والعلم لا يتغــير البتة ولو كان جزئيا : فان علمنا بان الكسوف غدا يكون مركبا مـــن[2] علم ومشاهدة ، ولو كان غدا لم يكن مشارا اليه ، بــل كــان معلومــا باسبابه، لم يكن الا علما كليا، ولم يكن يجوز ان يتغير ولم يكن زمانيـا، فان كل علم لا يعرف بالاشارة وبالاستناد الى شيء مشار اليـــه كــان بسبب ، والعلم بالسبب [٨٢أ] لا يتغير ما دام السبب موجــودا . لكــن العلم الذي يتغير هو ان يكون مستفادا من وجود الشيء ومشــاهدته ، فواجب الوجود تبارك وتعالى [3] منزه عن ذلك اذ لا يعرف الشيء مــن وجوده فيكون علمه زمانيا ومستحيلا ومتغيرا [4] ولو كنا نعرف حقيقـة واجب الوجود وما توجبه ذاته من صدور اللوازم كلها عنه لازما بعــد لازم الى اقصى الوجود، لكنا نحــن ايضــا نعلــم الاشــياء باســبابها ولوازمها، فكان علمنا ايضا لا يتغير. واذا كان هو يعقــل ذاتــه ومــا توجبه ذاته فيجب ان يكون علمه كليا باسباب الشيء ولوازمــه ، فــلا

---

(١) ق : اذ .

(٢) ق : عن .

(٣) ــ ف ، ق .

(٤) ق : متغيرا .

يتغير ، وكذلك لو كنا نعلم اوقات مقابلة القمر للشمس ولا عـــرض [1] له، لكنا نعلم كل كسوف يكون بعلله واسبابه ولوازمه وكان علمنا به[2] قبل الكسوف وعنده وبعده ، علما واحدا لا يتغير لانه كان بسبب ومـــا دام العلم بالسبب حاصلا ، فالعلم بالمعلوم بذلك السبب لا يتغير .

((١٨٣))

قوله [3] : لكنك تعلم بحجة ان ذلك الكسوف يكون واحدا ، معناه انــه لا يمكن ان يكون في زمان واحد الا كسوف واحد، لان الشمس التي هـــي موضوع الكسوف واحد .

((١٨٤))

ثم [4] ذلك الكسوف الشخصي اذا علم من جهة اسبابه [٨٢ب] وصفاتــه الكلية التي يكون كل واحد منها نوعا مجموعا في شخصه ، كان العلــم به كليا ، والكسوف وان كان شخصيا فانه عند ذلك يصير كليا ، ويكون نوعا مجموعا في شخص ، والنوع المجموع في شخص له معقول كلي لا يتغير . وما يستند اليه من صفاته واحواله يكون مدركا بالعقل فـــلا يتغير . وتلك الاسباب والصفات هي مثل ان يقال : ان هـــذا الكســوف كان عن حركات من الشمس والقمر الى واحد [5] مـــن العقدتيـــن كـــل واحدة من تلك الحركات على صفات كذا وبعد حركة كذا وفـــي الـــدورة

---

[1] ق : ولا نرصد .

[2] – ق .

[3] ق : لا يتضح من القائل ها هنا .

[4] – ق .

[5] ق : واحدى .

الفلانية من دورات كذا وفي ناحية كذا وفي جهة كذا وغيره [1] من الاسباب والعوارض الكلية التي يمكن ان تكون لكل كسوف او لكل [2] كسوفات كثيرة . وكل واحدة من تلك الاسباب [3] والصفات نوع مجموع في شخص يصح الاستناد اليه ، ويصير الكسوف الشخصي ايضا بتلك الاسباب والصفات التي تخصصت بها ، نوعا مجموعا في شخص فيكون له معقول كما يكون للنوع المجموع في شخصه فلا يتغير . والاشياء التي تشخصه ايضا كالزمان الجزئي الذي حصل فيه ، والحالة <الجزئية> التي تشخصه لكل واحد منها صفات [١٨٣أ] واسباب كلية ، كل واحد منها نوع مجموع في شخص له ، معقول كلي ، لا يتغير فيصح الاستناد اليه . فيمكن في هذه الاحوال الجزئية ان يعقل ويدرك بالعقل لا بالحس والاشارة اليه .

((١٨٥))

هذا الكسوف الذي يكون لهذه [4] الاسباب وان كان شخصيا فانه قد [5] يتصور [6] كليا من جهة اسبابه ، فيكون نوعا مجموعا في شخصه فالعلم المستند اليه لا يتغير .

---

[1] ف . ق : وغير ذلك .

[2] ف . ق : لكسوفات .

[3] ق : الاشياء .

[4] ق : بهذه .

[5] ق : حد .

[6] ق : متصور .

((١٨٦))

المعقول من الشخص والمحسوس منه لا يتطابقان [١] ، كما ذكرنا ، الا ان المعقول من الشخص الذي نوعه مجموع في شخصه ، وان كان يطابق محسوسه في الوجود فلا يمتنع في العقل ان يكون كليا بان يتصوره كليا، ولو كان في الوجود غير جائز ويحمله على كثيرين . وفي الاول كان هذا التصور ممتنعا .. والمعقول من هذا الكسوف الجزئي وان كان يلزم ان يطابق محسوسه فيكون جزئيا فاسدا فان الاول لم يستفد معقوليته من حسيته ، بل علمه من الاسباب الموجبة والصفات الكلية التي تخصصت به [٢] فيكون معقوله منه كليا لان الاسباب والصفات كلية بحيث يصح حمله على كثيرين [٨٣ب] فلما تخصصت بهذا الكسوف الشخصي صار كل واحد من تلك الاسباب والصفات نوعا مجموعا في شخصه ، فصار بحيث لا يحمل الا عليه وحده . وتلك الاسباب والصفات هي ان يقال في هذا الكسوف انه عن حركات السماويات [٣] تأدت الى اجتماع على [٤] هذه الصفة ، وانه كان بعد حركة كذا او [٥] الدورة الفلانية من كذا ، وانه على وضع كذا وفي ناحية المشرق هو او في ناحية المغرب ، وانه في ناحية الشمال او الجنوب ، وانه على مقدار النصف منه او الثلث ، وانه على هذا اللون،

---

(١) ق : يتطابقان .

(٢) ق : بها .

(٣) ق : السماويات .

(٤) ـــ ق .

(٥) ف ، ق : وفي .

فهذه صفات يمكن ان تعتبر كلية [1] فتخصصت بهذا الشخص فصار كل واحد منها نوعا مجموعه في شخصه . والاشياء التي شخصت هذا [2] الكسوف ، وهو الزمان [3] الجزئي الذي حدث فيه والحالة الجزئية التي كانت له ، لكل واحد منها صفات كلية اذا تخصصت به شخصا كان بمنزلة الكسوف واسبابه وصفاته ، فيكون كل واحد من تلك الصفات نوعا مجموعا في شخصه. والنوع المجموع في شخصه يكون له معقول كلي فلا يفسد العلم به ولا يتغير، فمعقول الاول من هذا الكسوف على[١٨٤أ] هذا الوجه لا يتغير .

((١٨٧))

هذا الكسوف الشخصي ، اذا كان معلوما من جهة اسبابه وعلله وصفاته الكلية على ان تلك الاسباب والصفات وان كانت كلية في ذواتها بحيث يحمل على كثيرين فقد تخصصت به ، كان معقوله كليا ، [4] ومعنى التخصص به ان يكون له وحده [4] ، وهذا [5] المعقول الشخصي الذي [6] هو نوعه مجموعا في شخصه الذي لا يتغير ولا يتغير العلم به ايضا [7] وتكون صفاته واسبابه متخصصة به محمولة

---

[1] ق : كليا .

[2] م : هذه .

[3] ق : النهار .

[4-4] ـ ف ، ق .

[5] ق : وكان .

[6] ـ ف ، ق .

[7] ـ ف ، ق .

عليه وحده ، وكل ما ينسب ويسند [١] اليه يمكن ان يدرك بالعقل فلا يتغير <معنى التخصص ان يكون له وحده > . كما ان صفات الشخص الذي نوعه مجموع في شخصه مقصورة عليه ، اذ لا شخص نظيرا له فيشكره فيها . <المشخص للشيء يجب ان يكون شخصيا لا كليا > .

((١٨٨))

ثم [٢] نحن نعلم المعاني الكلية من جهة ما يستند [٣] في علمها الى جزئياتها والجزئي [٤] لا يحصل لنا العلم به الا بعد وجوده ، ووجوده يكون جزئيا لا محالة ، فنحن انما نعلم هذا الكسوف من جهة وجوده ، فيكون هذا الكسوف الشخصي كان [٥] العلم به متغيرا اذ [٦] الاول تعالى لا يعلمه من جهة وجوده ، بل من جهة اسبابه ، فيكون له معقول كلي ، كما يكون الشيء [٧] الذي نوعه مجموع في شخصه .

((١٨٩))

ثم المشار اليه لا يكون له معقول الا ان يكون شخصا محدوده <معقوله> ككرة الشمس، والشيء الذي محدوده ومعقوله هو ما يكون الذاتيات التي يتقوم بها [٨] ، و[٨٤ب] الصفات التي يتخصص بها

---

[١] ف ، ق : ما نسب اليه ويستند اليه .

[٢] ـ ق.

[٣] ق : ما يستدعي .

[٤] ق : والجزء .

[٥] ـ ف ، ق .

[٦] ف ، ق : و .

[٧] ق : للشيء .

[٨] ف، ق: معقوله محدوده.

تكون مقصورة عليه، وتلك الصفات هي تقوم[1] العقل فيعقلها، ثم [2] الشيء الذي معقوله محدوده هو ما تكون ماهيته متقومة من الاشياء الذاتية التي توجد كلها في حده. واما [3] ما لا يكون محدوده معقوله فهو ما تكون ماهيته متقومة لا من الاشياء الكلية الذاتية المأخوذة في حده فحسب بل منها ومن غيرها كالاشخاص التي تدخل تحت نوع فانها متقومة من معنى النوع ومن اعراض لازمة لا تؤخذ معه في حده.

((١٩٠))

كل شخصي فله معقول، أي ماهيته مجردة جزئية فاسدة من حيث تكون مقيسة اليه ويكون حصل في الذهن من جهة الاحساس به، والا لم يكن له حصول فيه فيكون مستفادا من الحس، وهذا المحسوس هو فاسد، فمعقوله من حيث يكون مقيسا اليه فاسد. فاذا علم ذلك المعقول من جهة علله واسبابه لم يكن معقولا من جهة جزئية بل من جهة كلية، فلا يكون حينئذ فاسدا. ومثال ذلك هذا الكسوف الشخصي له معقول شخصي وهو ذلك الاجتماع المعين الشخصي الذي حصل بين الشمس والقمر في [4] احدى العقدتين . وهذا يحصل العلم به عند وجوده [٨٥أ] ويبطل عند بطلانه. وقبل وجوده لم يكن العلم به حاصلا بل كان العلم انما حصل بلا [5] وجوده[6]، فكان علمان عند وجوده ولا وجوده، وكان لكل واحد منهما صورة غير صورة الاخر. وهذا المعنى المعقول

---

[1] م: تجرده.

[2] ـ ق.

[3] ـ ف، ق.

[4] ق: و.

[5] ـ ق.

[6] ق: بوجوده.

لكل واحد منهما صورة غير صورة الاخر. وهذا المعنى المعقول على هذا الوجه هو جزئي. فاذا علم من جهة اسبابه وعلله الموجبة له، وهي [١] الحركات السماوية التي تأدت الى هذا الاجتماع، كان ذلك معقولا من جهة كلية وكان العلم به قبل حدوثه وعند حدوثه وبعد حدوثه على حد واحد. والاول تعالى انما يعقل الشخصي الفاسد من هذه الجهة الكلية فلا يتغير علمه اذ لا [٢] يتغير معلومه، فأنه كلما تحركت الاجرام[٣] السماوية بحركاتها وتأدت الى مثل هذا الاجتماع حصل لا محالة كسوف.

((١٩١))

ثم المعقول من كل شيء هو [٤] مجرد ماهيته المنسوبة اليه مع سائر لوازمه. فان كان شخصيا نوعه مجموع في شخصه، فمعقوله كلي أي يكون [٥] بحيث يصح حمله علي كثيرين الا انه عرض لهذا الشخص ان كان واحدا. وان كان شخصا فاسدا فمعقوله جزئي فاسد فلا يصح حمله الا عليه ولا يمكن ان يحد، والشخص الاخر يمكن ان يحد لان [٨٥ب] معقوله محدوده، ومعقوله الاول تعالى من هذا الشخص هو نفس الصورة المعقولة وهو الانسانية المطلقة لا انسانية <ما> متشخصة بعوارض ولوازم مشار اليها محسوسة.

---

(١) ق: وهو.

(٢) ـ ف.

(٣) ـ ف، ق.

(٤) ـ ق.

(٥) ـ ق.

((١٩٢))

المعقول من كل شيء مجرد ماهيته التي له والتي عليها وجوده، والمعقول من هذا الشخص ماهيته مع عوارضه وخواصه التي تقوم ويتشخص [١] بها، وليس هو الصورة المجردة [٢] وحدها. فان هذا الانسان ليس هو ما هو بالانسانية المجردة [٣] بل بمجموع الصورة والمادة والاعراض التي تشخص بها من كميته وكيفيته وأينه[٤] ووضعه وغير ذلك . فمعقول الشخص ومحسوسه مطابقان، لانه لو لم يتطابقا لم يكن معقوله . والمعقول من الشمس هو [٥] ماهيتها مع عوارضها ولوازمها [٦] من مقداره الذي كان يمكن ان يكون اكبر منه او اصغر، وحرارته التي كان يمكن ان تكون اشد منه او انقص، وشعاعه الذي كان يمكن ان يكون اشد منه او انقص وكونه في الفلك الرابع، وقد كان يمكن ان يكون في الفلك الاعلى، فمعقوله يطابق محسوسه في الوجود.

((١٩٣))

علم البارئ تعالى بالاشياء الجزئية هو ان يعرف الاشياء من ذاته وذاته مبدأ لها، فيعرف اوائل الموجودات [٨٦أ] ولوازمها ولوازم لوازمها الى اقصى الوجود وكل شيء فانه ، بالاضافة اليه واجب

---

(١) ف، ق: بها ويتشخص.

(٢) ق: المحدده.

(٣) ق: المحدودة .

(٤) ـ ق.

(٥) ق: هامش (ص٢٧) . يلاحظ ان ابن سينا يجعل ((الشمس)) مذكرا دائما.

(٦) ق: و.

الوجود وبسببه فهو موجود بالاضافة اليه بما وجد ومما يوجد. فاذا كانت للاشياء[١] الجزئية اسباب يلزم عنها تلك الجزئيات ولتلك الاسباب اسباب حتى ينتهي الى ذات [٢] الاولى تعالى. وهو يعرف ذاته ويعرفه سببا للموجودات ويعرف ما يلزم عن ذاته وما يلزم عن لازمه وكذلك هلم جرا، الى ان [٣] ينتهي الى الجزئين ، فانه يعرفه لكنه يعرفه بعلله واسبابه. وهذا العلم لا يتغير بتغير الشخص المعلوم فان اسبابه لا تتغير وتكون كلية وان كانت للشخص اسباب جزئية مشخصة له فان لكل سبب جزئي مشخص مبدأ كليا ليستند اليه، فهو يعرف ذلك الجزئي ايضا باسبابه، ويعرف الاشياء غير المتناهية على ما هي عليه من اللاتناهي باسبابها ويعلم الزمان غير الثابت الذي ينقضي شيئا فشيئا بعلله واسبابه، فأنه يعرف الفلك وحركته ويعلم ان ما له حركة فله عدد ومقدار، وكل ما له عدد ومقدار فله دورات مقدرة.

((١٩٤))

كل شخصي يكون له معقول شخصي، فاذا علم ذلك [٨٦ب] باسبابه وعلله تكون هذه الجملة كليا. فانه كلما حصلت تلك العلل والاسباب وجب ان يكون ذلك الجزئي فيقال: ان هذا الشخصي اسبابه كذا. وكلما حصلت هذه الاسباب كان هذا الشخصي او مثله فيكون كليا بعلله واسبابه[٤] . ومعقولات الاول كذلك، فانه يعقل هذا الشخصي بعلله

---

(١) ق: الاشياء.

(٢) ق: ذوات.

(٣) ف، ق: حتى.

(٤) ـ ف، ق.

واسبابه ويعرف العلل [١] السابقة لهذا الاسباب والى ان ينتهي الى ذاته فيكون علمه محيطا بجميع الاشياء فلا يكون لعلمه تغير، فان معلومه لا يتغير ولا يزول بزوال ذلك الشخصي.

((١٩٥))

الكلي الذي يلزم عنه الجزئي لا يفسد . فأنه يعلم انه كلما كان كذا لزم عنه <كذا> وهذا الجزئي لازم عن ذلك الكلي الذي في معلومه فلا يخفى عليه خافية.

((١٩٦))

سبب وجود كل موجود علمه به وارتسامه في ذاته. وهو يعلم الاشياء غير المتناهية فعلمه غير متناه. وقد يتشكك فيقال ان تلك الاشياء غير موجودة بالفعل بل بالقوة فبعض علمه يكون بالقوة او يكون لا يعلمها فيقال ان كل شيء فانه واجب بسببه وبالاضافة اليه، فيكون موجودا بالفعل بالاضافة اليه.

((١٩٧))

سبب وجود كل موجود هو انه [٨٧أ] بعلمه، فاذا علمه فقد حصل وجوده وهو يعلم الاشياء دائما.

((١٩٨))

الاشياء كلها عند الاوائل واجبات وليس هناك امكان البتة ، واذا كان شيء لم يكن في وقت فانما يكون ذلك من جهة القابل لا من جهة الفاعل، فانه كلما حدث استعداد في المادة حدث فيها صورة من هناك ليس هناك منع ولا تخل. والاشياء كلها واجبات هناك لا تحدث وقتا وتمتنع وقتا، ولا يكون هناك كما يكون عندنا. وقد يتشكك فيقال : اذن

---

[١] ق: الاسباب.

الافعال كلها طبيعية لا ارادية، فالجواب: ان ارادتها على هذا الوجـــد اذ هو دائم [1] الفيض والامتناع[2] من جهة القابل.

((١٩٩))

كلما حدث مزاج صلح النفس فاحدث لا محالة نفسا، واذا [3] اســـتعدت مادة لقبول صورة نارية او هوائية او مائية او ارضية حدثت فيها تلــك الصورة من المبادئ المفارقة، فالقول بالتناسخ بطل [4] بهذا [5] الوجه.

((٢٠٠))

لا يصح في الاول ان يعلم الاشياء من وجودها فانه يلزم ان يكون قبــل وجودها لا يعلمها . واذا علمها بعد ان لا يعلمها يكون قد تغـــير منـــه شيء ويكون [٨٧ب] حصل فيه شيء لم يكن له. وكذلك اذا بطل ذلـــك الشيء بطل عمله فيكون قد تغير منه شيء. فهو يعلم الاشـــياء علـــى الاطلاق ودائما . ولا يعلمها بعد ان لم يكن يعلمها ، فيحدث فيه تغير.

((٢٠١))

أنا اذا علمت [6] جزئيا ما كالكسوف ثم علمت[7] ان لا كســوف فليــس علمي بالاول هو علمي بالثاني لان ذلك قد تغير، لاني اعلم كــل واحــد منها في آن مفروض واكون قد ادخلت الزمان فيما بينهما فتغير علمي.

---

[1] ق: الدائم.

[2] ق: فالامتناع.

[3] ف: و، ق: او.

[4] ق: يبطل.

[5] ف، ق: من هذا.

[6] م : علمنا .

[7] م : علمنا .

((٢٠٢))

لو ادركنا هذا الجزئي من جهة علله واسبابه الكلية علمنا صفاته المشخصة له باسبابها وعللها الكلية لكان علمنا هذا كليا لا يتغير بتغير المعلوم في ذاته فان اسبابها وعللها [١] الكلية ، لا مشخصاتها ، لا تتغير ولا تفسد.

((٢٠٣))

مشخصاته وان كانت جزئية فان لها عللا واسبابا كلية لا تتغير، والبارئ[٢] يعرفها كلها كلية وهو يعرف اوائلها من ذاته لان وجودها عنه <وهو يعرف ذاته ويعرفها علة وأولاً لصدور الموجودات عنه> فعلمه غير مستفاد من خارج يلزم ذاته وذاته لا تتغير.

((٢٠٤))

الاول يعرف الشخص واحواله الشخصية ووقفه الشخصي ومكانه الشخصي من اسبابه و [٨٨أ] لوازمه الموجهة له المؤدية اليه. وهو يعرف كل ذلك من ذاته ، اذ ذاته هو سبب الاسباب ، فلا يخفى عليه شيء ولا يعزب عنه مثقال ذرة.

((٢٠٥))

ينبغي ان نجتهد في ان لا يجعل علمه عرضه للتغير والفساد البتة، بلن نجعله زمانيا او ان يكون[٣] علمه مستفادا من الحس ومن وجود

---

(١) ق : اسبابه وعلله .

(٢) ق : فالبارئ .

(٣) ــ ف ، ق .

الموجودات فانه[1] ان ادخل في علمه الزمان فيكون متغـيرا وفاسـدا، لأن الشيء يكون في وقت بحال، ويكون في وقت آخر بحال آخر.

((٢٠٦))

الأول يعرف هذا الكسوف الجزئي باسبابه المؤدية اليه ووقته الشخصي الذي يكون فيه باسبابه الموجبة لـه، ويعـرف مقـدار مكثـه [2] او <بسببه> ويعرف انجلاءه بالسبب الموجب له ، وكل ذلك يعرفـه كليـا باسبابه المؤدية اليه الموجهة له، ويعرف المدة التي بيـن الكسـوفين وجميع احواله واسبابه الشخصية ، فلا يتغير علمه بتغير هذه الاشـياء وتشخصها اذ ليس يعرفها مشاراً اليها .

((٢٠٧))

الشيء المشار اليه لا يعرف معقولا انما يعرف[3] محسوسا، والمعلـوم من الاشياء الجزئية لا يكون معقولا، بحيث يصح حمله علـى كثـيرين فان المعقول من هذا الشخص من جهة ما هو جزئي [٨٨ب] معقولـه غير [4] محدوده من الحد [5] فلا يصح حمله الا عليه ، ويكـون ذلـك متخيلا بالحقيقة لا معقولا. فاذا كان المعقول معقول شيء نوعه[6] فـي شخصه كان معقوله محدوده [7] . فصح حمله علـى كثـيرين وصـح

---

(١) ف ، ق : فيلزم ذاته .

(٢) ف ، ق : لبثه .

(٣) ق : يعر .

(٤) ق : معقول غير محدود .

(٥) – ق .

(٦) + ق : من .

(٧) ق : محدودا .

الاستناد اليه اذ هو لا يتغير ، وتكون جميع عوارضه وصفاته المستندة اليه معقولة كالحال في الشمس وعوارضه وصفاته كالشعاع .

((٢٠٨))

العلم <في> الاول غير مستفاد من الموجودات ، بل من ذاته فعلمه سبب لوجود الموجودات[١] فلا يجوز على علمه التغير. وعلمنا مستفاد من خارج فيكون سببه وجود الشيء. واذ كنا لا ندرك إلا الجزئيات المتغيرة فعلمنا يتغير ولانها تبطل فيبطل علمنا بها. والمثال في كون علمه سببا لوجود الموجودات هو كما لو علم الانسان [٢] صورة بناء فبنى على تلك الصورة بناء، لا كمن يعلم صورة بناء من[٣] وجود بناء حاصل بالفعل قائم .

((٢٠٩))

لما كان علمه سببا لوجود الموجودات عنه من آلة وارادة متجددة بل كانت الموجودات تابعة لمعلوماته ، صح معنى قوله : ((كن فيكون)) .

((٢١٠))

سبب علمنا بالاشياء قد يكون وجودها كما يصادف[٤] بحواسنا صورة بيت يحدث[٥] منها [٨٩أ] صورة في اذهاننا ، وقد علمنا بها سبب ايجادها، كما يكون علمنا بصورة البيت بان حدثت صورته في انفسنا سببا لان نوجدها.

---

[١] ق : الشيء .

[٢] ق : انسان .

[٣] ـ ق .

[٤] + ق : يكون .

[٥] ق : فتحدث .

((٢١١))

علم الباري لذاته لا بعلم [١] كما نعلم [٢] الاشياء بعلـــم، والعلـم هــو عرض يحل النفس ، وعلمه غير مستفاد من خارج بل يعلم الاشياء من ذاته .

((٢١٢))

علم الباري لذاته فهو يعلم الاشياء جزئيا وكلها على ما هي [٣] عليـــه منه جزئية[٤] وكلية وثباته وتغيره وكونه وحدوثـــه وعدمـــه واسـباب عدمه، ويعرف الابديات على ما هي عليه من الابدية[٥] والحادثات علـى ما هي عليه من حدوث[٦] ويعرفها قبل حدوثها ومـــع حدوثـــها وبعـد حدوثها بعللها واسبابها الكلية، ولايفيده حدوثها علما لم يكن كما نحـن لا نعلم الاشياء قبل حدوثها. فكلها حاضرة له فان ذاته سببها ، وهـو لا يغفل [٧] عن ذاته، ويعرف الجزئيات والشخصيات باسبابها وعللها على الوجه الذي لا يتغير به علمه ولا يبطـــل . وان تغـيرت [٨] الجزئيـات والشخصيات فانه لا يعرفه كما نعرفه نحن بادراك الحس له وبالاشـــارة اليه، بل يعرفه بالاسباب الموجدة [٨٩ب] له المؤديـــة اليـــه التـي لا تتناول هذا الجزئي وهذا الشخص بعينه من حيث يكون مشــــارا اليـــه

(١) ق : يعلم .

(٢) ق : يعلم .

(٣) ق : هو .

(٤) ق : من جزئيته .

(٥) ف ، ق : ابدية .

(٦) م ، ف : حدوثه .

(٧) ف ، ق : يذهل .

(٨) ق : تغير .

متخيلا ، وهو يعرف هذا الشخص باسبابه وعلله المشخصة له فيكون علمه لا يتغير وان تغير الشخص وبطل ، ويعرف هذا الشخص وانه شخصي مشار اليه وانه فاسد ومتغير ولا يفسد علمه ولا يتغير بفساده <وتغيره> ويعرف جميع احواله الحادثة له ويعلم انها تكون حادثة له، ولا يتغير علمه بها لانه يعرفه باسبابها ويعرف عدمه باسبابه المعدمة[1] له.

((٢١٣))

البارئ يعقل كل شيء من ذاته لا من ذلك الشيء ولا من وجوده ولا من [2] حال من احواله. فانه ان كان يعقله لا من ذاته، بل من خارج عن ذاته لكان فيه انفعال ، وكان هناك قابل لذلك المعقول لانه يكون له بعدما لم يكن، ويكون على الجملة له حال لا يلزم عن ذاته، بل عن غيره. واذ هو مبدأ كل شيء فهو يعقل ذاته ويعقل ما هو مبدأ له وهو العقل الفعال ، ويعقل انه مبدأ له وما بعده ، ولوازمه وما بعد ذلك الى ما لا يتناهى، ويعقل الاشياء الابدية انها ابدية والاشياء الفاسدة انها فاسدة اذ يعقل اسبابها وعللها ولوازمها . [٩٠أ] ويعقل الاشياء الزمانية والزمان اذ هو من لوازمها، ويعقل المتحرك والحركة وانها زمانية ومتحركة، ويعقل الشخصيات من الفاسدات من جهة عللها واسبابها كما لو تعقلها انت من جهة عللها واسبابها. مثلا اذا عقلت انت انه كلما تعفنت مادة في عرق تتبعه حمى ، وتعلم مع ذلك من الاسباب والعلل ان شخصا ما يوجد بحيث[3] تحدث فيه هذه فيحكم ان

---

(١) ق : المقومة .

(٢) — ق .

(٣) — ف ، ق .

ذلك يُحَّم، فهذا الحكم لا يفسد وان فسد الموضوع. ويعرف كل شيء كما هو موجود بعلله واسبابه ويعرف المعدومات بعلل اعدامها واسبابها ويكون علمه بها سبب وجودها لا ان [1] وجودها سبب علمه، وذلك يخالف[2] احوالنا فانا نعلمها من وجودها ونعرف الجزئيات من جهة كلية .

((٢١٤))

اذا كان هذا الكسوف الشخصي معقولا لا من الاسباب الموجبة له ، بل من وجوده وقت كونه، كان معقوله مستفادا من الحس به، وهذا لا يصح في البارئ لانه نقص فيه لانه يلزم ان يكون وجود هذا الكسوف افاده علما لم يكن [3] .

((٢١٥))

البارئ يعرف ذاته ويعرف لوازم ذاته [٩٠ب] ويعلم الموجودات عنها ، وانه مبدأ لها ويعرف ما عداها[4] وما بعدها وما بعد [5] ما بعدها الى ما لا يتناهى ، فاذن[6] يعرف الاشياء الجزئيات من جهة كلية فانه يعرف اسبابها واسباب اسبابها الى ان تتأدى الى ذاته فيعرف كل ذلك من ذاته لا من خارج فيكون لغيره فيه تأثير.

---

(١) – ق .

(٢) ق : بخلاف .

(٣) + ق : له .

(٤) – ف ، ق .

(٥) – ق .

(٦) ق : فاذا .

((٢١٦))

هذه الموجودات من لوازم ذاته، ولوزمه فيه بمعنى انها تصدر عنه لا ان تصدر عن غيره فيكون ثم قابل وانفعال ، وقولنا [١] : فيه يعتبر على وجهين: الأول [٢] ان يكون عن غيره فيه، والاخر ان يكون فيه لا عن غيره، بل فيه من حيث يصدر عنه.

((٢١٧))

الباري يعرف كل شخصي بعلله واسبابه، وتلك الاسباب [٣] والعلل ان تخصصت بذلك الشخص شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص وحال متشخصة قد اكتنفته. ومعناه بالاضافة الى ما شخصه من الزمان الجزئي المتشخص والوضع الجزئي المتشخص، او حالة اخرى تشخصه وتلك الاحوال التي تشخصته هي ايضا <متشخصة> ولها علل واسباب جزئية اذا اخذت بتلك العلل والاسباب كانت [٤] ايضا بمنزلة ذلك [١٩١أ] الشخص لكونها [٥] تستند الى مبادئ كل واحد من تلك المبادئ نوع لتلك الحال في شخصها فان لهذا الزمان الشخصي ولذلك الوضع الشخصي ولتلك الحالة الشخصية نوعا يحمل عليها وعلى اشخاصه التي هي نظير [٦] له وذلك النوع هو كالزمان المطلق والوضع

---

(١) ق : فقولنا .

(٢) ف ، ق : احدهما .

(٣) ف ، ق : العلل والاسباب .

(٤) + ق : التي .

(٥) ق: فكونها .

(٦) ق : تطرأ .

المطلق او الكيفية المطلقة . والبارئ [١] تعالى يعرف تلك الاحوال بعللها واسبابها ، ومن جهة كليتها التي لا تفسد. فان كل ذلك الشخص مما هو في العقل شخص وهو الواحد في نوعه كالشمس فانه يعرفه، وان كان النوع منتشرا في الاشخاص عرف النوع واشخاصه من جهة عللها واسبابها الكلية والعلم بهذه الجهة[٢] لا يتغير [٣] فلا يتغير معلومه.

((٢١٨))

البارئ يعلم ان في الاشخاص شخصا جزئيا صفته كذا وعلله كذا، <ويعرف علل علله> ويعرف مشخصاته واحواله وعلل مشخصاته وعلل احواله وكليات مشخصاته التي هي كالانواع لتلك الاحوال الجزئية وهو [٤] يعرف تلك الاحوال من جهة كلياتها.

((٢١٩))

قد يكون لشيء واحد مبادئ كثيرة كل واحدة منها نوع في شخصه وقد [٩١ب] يكون له منها شخص له صفات كثيرة كل واحد منها [٥] يكون اشخاصها لها انواع كالزمان الواحد الذي الزمان المطلق نوع له، والوضع الواحد الذي [٦] الوضع المطلق نوع له.

---

[١] ق : فالبارئ .

[٢] – ف ، ق .

[٣] ف : التي لا يتغير فيه معلومه، ق : لا يتغير فيتغير معلومه.

[٤] ق : فهو .

[٥] ف ، ق : من تلك الصفات .

[٦] – ف ، ق.

العقل البسيط هو ان يعقل المعقولات على ما هي عليه من مراتبـــها[١] وعللها واسبابها دفعة واحدة بلا انتقال في المعقولات من بعضها الـــى بعض كالحال في النفس بان يكتسب علم بعضها من بعض فانـــه يعقـــل كل شيء ويعقل اسبابه حاضرة معه. فاذا قيل للاول تعالى عقل ، قيل : على هذا المعنى البسيط انه يعقل الاشياء بعللها واسبابها حاضرة معـها من ذاته بان يكون صدور هذه الاشياء عنه، اذ له اليها اضافة المبـدأ لا بان تكون تلك فيه حتى تكون[٢] صور[٣] الاشياء التي يعقلها متصــورة في ذاته وكأنها اجزاء ذاته، بل تفيض عنه صورها معقولة وهو اولـــى بان يكون عقلا من تلك الصور الفائضـــة عــن عقليتــه والمعقــولات البسيطة هي ان تكون كلها على ما هي عليه من ترتب بعضـــها علـــى بعض. وعليه بعضها لبعض حاصلة له دفعة واحدة على انها صـــادرة [٩٢أ] عنه اذ هو مبدأ لها. والمثال في ذلك هو ان تقرأ كتابـــا فتســـأل عن علم مضمونه ، فيقال : هل تعرف ما في الكتاب؟ فتقول : نعـم ، اذ كنت تتيقن انك تعلمه ويمكنك تأديته على تفصيله. والعقل البسيط هـــو المتصور [٤] بهذه الصورة وليس في العقول الانسانية عقل على هـــذا المثال ويكون متصورا بصور المعقولات جملة واحدة ودفعـــة واحـــدة.

---

(١) ق : تراتبها .

(٢) ـ ق .

(٣) ق : صورة .

(٤) ق : المصور .

وكما (١) يسمع القضية (٢) مثلا يتمثل له الحد الأوسط من غير اكتساب وتفكر (٣) فيه وانتقال من معلوم الى مجهول اللهم الا ان يكون بينا(٤) . والعلم العقلي هو بلا تفصيل والنفساني هو بالتفصيل.

((٢٢١))

ان ورد على ذات البارئ شيء من خارج يكون ثم انفعال ويكون هناك قابل له لانه يكون بعدما لم يكن. وكل ما نفرض (٥) انه يكون له بعدما لم يكن فانه يكون ممكنا فيه، فيبطل ان يكون واجب الوجود بذاته فيؤدي ذلك الى تغير في ذاته او تأثير <شيء> من خارج فيه ، فاذن يعقل (٦) كل شيء من ذاته .

((٢٢٢))

الفاسدات اذا عقلن بماهياتها المجردة عن المواد وبما يتبعها مما لا يتشخص <به> أي مما لا تشخص به [٢٩ب] الماهيات المجردة فتصير جزئية فتكون فاسدة لم تعقل من حيث هي فاسدة، (٧ وهذه التوابع وان كانت زائدة على الماهيات لكن الماهية لا تتشخص ٥) بها فان تتشخص به الفاسدات تكون متشخصة جزئية وفاسدة ، وعلى (٨ الجملة لما

---

(١) ق : فكما .

(٢) ق : القصة .

(٣) ف ، ق : وفكر .

(٤) ق : نبيا .

(٥) ق : يعرض .

(٦) ق : يفعل .

(٧-٥) – ف ، ق .

(٨-٦) – ف ، ق .

عقلت بهذه الصفة[6] أي بالاسباب والصفات الكلية التي يجوز وقوع الشركة فيه ويكون [1] كليا [2] لا يتغير، فان الكليات لا تتغير .

((٢٢٣))

الشخصي وان كانت له اسباب غير متغيرة بل كلية ثابتة على حال بحيث تحمل عليه وعلى غيره، فانه من حيث هو شخصي له معقول شخصي متغير وهو يعقل بشخصيته فتغير العلم به، والاول تعالى يعرفه شخصيا معرفة كلية بعللها واسبابها لا معرفة شخصية متغيرة بل كلية اذ لم تستفد المعرفة به من جهة شخصية ومن وجوده وقت تشخصه ووجوده ، فانه يكون حينئذ مدركا من حيث هو محسوس او متخيل لا معقول .

((٢٢٤))

اذا عقلت الاشياء بما هي مقارنة لمادة وتركيب وتشخيص كان معقولها الحاصل في الذهن مستفادا من الحس بها وقت الاحساس بها .

((٢٢٥))

الاول تعالى يعقل الاشياء [١٩٣أ] والصور على انه مبدأ لتلك الصور الموجودة المعقولة وانها فائضة عنه مجردة غاية التجريد ليس فيه اختلاف صور مترتبة متخالفة بل تعقلها بسيطا ومعا لا باختلاف ترتيب وليس يعقلها من خارج.

---

(١) ف ، ق : التي .

(٢) – ف ، ق .

((٢٢٦))

[١] كما ان وجود الاول تعالى مغاير[٢] لوجود الموجودات <بأسرها فكذلك تعقله مباين لتعقل الموجودات>، وكذلك جميع احواله فلا يقاس حال[٣] من احواله الى ما سواه فهكذا يجب ان يعقل حتى يسلم من التشبيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا[٤] [١].

((٢٢٧))

[٥] الموجودات كلها من لوازم ذاته، ولولا انها من لوازمه لم يكن لها وجود وكذلك هي منتقشة الصور في العقول، وهي فيها كالهيئات الموجودة فيها اذ هي معلومة للهيئات الموجودة فيها، فلولا ذلك لم تكن موجودة. وكذلك الحادثات [٦]والكائنات منتقشة في نفوس الكواكب والافلاك، ولولاها لم تكن كائنة، فلو كانت نفوسنا تتخيل بقوة خيال الكواكب والافلاك لكانت مطلعة لجميع ما يحدث ويكون[٥]

((٢٢٨))

الاشياء الفاسدة تدرك [٣٩ب] من وجهين: اما ان تدرك بشخصها [٧] وجزئيها فذلك اما بالحس او التخيل، واما ان تدرك باسبابها وعللها. والعلم بها من الوجه الاول يتغير بتغيرها، وبالوجه الثاني لان ذلك

[١-١] انظر الفارابي، التعليقات، ص١٦ حيث يرد هذا النص عنده.

[٢] ف، ق: مباين.

[٣] ق: حالة.

[٤] ـ ف، ق.

[٥-٥] انظر، الفارابي، التعليقات، ص ١٧ حيث يرد هذا النص عنده.

[٦] ف، ق: الكائنات الحادثات.

[٧] ق: بشخصيتها وجزئيتها.

السبب كلي لا يتغير وهو نوع في شخصه وهو محمول عليها وعلى غيرها من اشخاص ذلك النوع، وذلك كانسانية زيد، فان العلم بها من جهة شخصيتها يبطل ببطلانها، فاما الماهية المجردة التي هي الانسانية التي هي نوعها المحمول عليها وعلى غيرها فانها لا تفسد ولا يفسد العلم بها.

((٢٢٩))

العلم الزماني هو ان يدرك ذلك المعلوم في زمانه، ويدرك [١] ايضا الزمان<ادرك> كما ادرك الشيء المنسوب اليه كما يقول هذا الشيء في هذا الزمان من حيث هو متخيل او محسوس او معقول من اسبابه[٢] من حيث تأدى الى العقل منهما، لا من حيث حكم به العقل من اسبابه وموجباته.

((٢٣٠))

الاول تعالى يعقل ذاته، ويعقل لوازمه، وهي المعقولات الموجودة عنه، ووجودها معلول عقله لها، ويعقل لوازم تلك الموجودات ومن[٣] لوازمها الزمان والحركة. [٤] واما الفاسدات فانها[٥] تعقلها فاسدة من جهة اسبابها[٤٩أ] وعللها كما تعقل انت فاسدا اذا عقلته من جهة اسبابه. مثال ذلك انك اذا تخيلت انه كلما تعفنت مادة في عرق تبعها حمى وتعلم مع ذلك من الاسباب والعلل ان شخصا ما يوجد بحيث

---

(١) ـف،ق.

(٢) ـ ق.

(٣) ق: من.

(٤-٤) انظر، الفارابي، التعليقات، ص ١٧حيث يرد هذا النص عنده.

(٥) ق: فأنه.

<حدث >فيه هذه فيحكم ان ذلك الشخص يُحَّم فهذا الحكم لا يفسد، وان فسد الموضوع وشيء آخر[٤] وهو ان المعقولات التابعة للمحسوسات فما لم تدرك بعلة فان كل ما تحسه تعقله من وجه. وان لم يكن معقولا من جهة الاسباب[١] والعلل فانه زماني متغير ، وبالحقيقة المدرك الزماني يكون بالحس والتخيل، اذ نحن ليس يمكننا ان نصادف شيئاً جزئيا الا في زمان. والاول تعالى حكمه بخلاف حكمنا، فأن الزمان هو معقول له من كل وجه، وهو محسوس لنا من جهة، ومعقول من جهة، والمشخصات ايضا معقولة من وجه ما، فأن وضعنا[٢] ما اوجبه سبب من الاسباب يمكن ان يعقل ذلك السبب كليا والوضع كليا. فالاول تعالى لما عقل هذه الاشياء على تراتيب وجودها ادركها على تراتيبها والشخص وان كان في الوجود شخصيا فان ذلك الشخص [٩٤ب] عقلي عنده من حيث ادراكه من اسبابه، وعندنا ايضا لو ادركنا علل شخص ما، كنا نحكم بأنه كلما وجدت تلك العلل[٣] وجد شخص وتلك العلل علل شخصية لكنا لا نعلم أي سبب يتأدى الى وجود هذه الاسباب، فان الاسباب السابقة غير متناهية وعند الاول تلك الاسباب على نظامها وترتيبها معقولة فلا يعزب عن علمه شيء من الموجودات.

((٢٣١))

نحن اذا ادركنا شخصا ما، حكم العقل بأنه لا تقع الشركة فيه، ولا يحمل على كثيرين، فندرك من هذا انه شخص. فلو عرفنا هذا من

---

(١) ف، ق: العلل والاسباب.

(٢) ق: وضعا.

(٣) ق: العلة.

حيث هذا الشخص لكان وجب ان نعرف [1] شخصيته من علله واسبابه ولوازمه حتى يتأدى الى ذات البارئ، وليس هذا في قدرة البشر، فلو كان [2] علمنا بشخصيته يصح اذ ذاك الاثر [3] <حين[4]> استفدنا شخصيته ووجوده من الحس.

((٢٣٢))

لوازم البارئ تعالى غير متناهية الا اللازم الاول، وهو ما عقله من ذاته من العقل الاول. واما اللوازم التي بعده فهي [5] بواسطته وتترتب لازما بعد لازم وهي غير متناهية واللازم الاول هو اللازم بالحقيقة وهذه الآخر هي لوازم لازمة.

((٢٣٣))

[٩٥أ] لا تتقوم الذات باللازم، بل الذات توجب اللازم وتقتضيه فهي علته وبها وجوده.

((٢٣٤))

اضافة <عقلية> البارئ الى الموجودات اضافة مخصصة، وهي اضافة انها معقولة<له> فانها تفيض عنه معقولة، لا ان تفيض عنه فيعقلها بعد، فانها لا محالة معلولة ذاته، وهو يعقل ذاته ولوازم ذاته، ثم ان كان يعقلها من حيث هي موجودة لا من ذاته فلا يخلو اما ان يكون

---

[1] ق: نعرف.

[2] ف،ق: وكان.

[3] ـ ق.

[4] ق: لا حين.

[5] م: فهو.

مبدأ لها ولا يعقل ذاته ولا لوازمه، فيكون ادراكه لها بعد الوجـــود [1] وهذا محال. او لا يكون مبدأ لها، وهذا ايضا اشد احالة.

((٢٣٥))

الباري يعقل نظام الخير في الكل فيتبع ما يعقله من ذلـــك نظـــام الخير، فلأن ذاته خير تتبع ما تعقله من ذاته خيرية ذاته ، وخيرية ذاته هذا المعنى، وذاته لا تشرف بذلك بل <ذلك> يشرف بذاته، وذاته عقـــل محض وخير محض، فحسب نظام الخير في الموجودات خيرية ذاتـــه، وليس يتبعه اتباع الضوء للمضيء لان ليس بمعقول [2] المضـــيء ولا معلوله[3] .

((٢٣٦))

المعقول العقلي هو البسيط، والنفساني هو الذي فيه الانتقال مـــن شيء الى شيء، أي [٩٥ب] من المقدمات الى النتيجة.

((٢٣٧))

الاضافة العقلية اليها ليست اضافـــة كيـــف وجـــدت، أي اضافـــة الباري الى هذه المعقولات اضافة مخصصة معقولة، لا اضافـــة المـــادة الى الصورة أي القابل او وجود الصورة في المادة بل الاضافة لـــه [4] اليها وهي معقولة من حيث هي موجودة لانه يعقلها من ذاتـــه لا مـــن خارج، ويعقل من ذاته انه مبدأ لها. فان كان يعقلها مـــن حيـــث هـــي موجودة ويكون اما ان لا يعقل ذاته ويكون يدرك الشيء عند وجوده او

---

(١) ف، ق: عند وجودها.

(٢) +ف، ق: هو.

(٣) ـف، ق.

(٤) ـ ق.

لا يكون مبدأ لها[1] . وهذا محال فأنه يعقل ذاته وادراكه لها من حيث ان من شأنها ان يفيض عنها كل موجود[2] . وهذا الادراك للذات يوجب الادراك [3] للامر [4] اللازم لذاته وهو صدور المعقولات عنه.

((٢٣٨))

اضافة البارئ الى هذه المعقولات اضافة فاعل لها لا [5] قابل لان وجودها من علمه بها فهو يعقلها من ذاته ثم يتبع وجودها عقليته لها، وهي اضافة الفاعل للشيء ولو كانت [6] تتبع عقليته لها وجودها كانت الاضافة اضافة قابل لانها تحصل فيه من خارج.

((٢٣٩))

[١٩٦أ] اضافته اليها اضافة المبدأ اليها، وهي انها فائضة عنه لا انها فيه، فتكون اضافة قابل كاضافة المادة الى الصورة.

((٢٤٠))

لا يستنكر ان تكون اشياء محصورة موضوعة لاعتبارات مختلفة فيعتبر [7] فيها نسب غير متناهية، وهذه الصور كلها لا شك انها محصورة للاول تعالى موجودة له فأنه يعقلها من ذاته والنسب التي

---

(١) ف، ق: له.

(٢) ق: وجود.

(٣) ق: ادراك.

(٤) ق: الامر.

(٥) ـ ق.

(٦) ق: كان.

(٧) ق: ويعتبر.

بينها وان كانت في نفسها غير متناهية فأنه يعقلها [1] متناهية فان الصور موجودة له وتكون النسب التي بينها لا محالة موجودة. فهو يعلم جميع الاشياء وجميع نسبها واحوالها: فالاشياء غير المتناهية يعلمها متناهية.

((٢٤١))

الحدود لا يصح ان تستند الى اشخاص النوع الفاسدة ، فانه حينئذ يبطل ذلك الحد مع فساد المحدود، لكن الحد لا يفسد، واما اذا كان الشخص[2] هو نفس النوع كالشمس مثلا فيصح [3] اسناد الحد اليه ولم تقع استفادة [4] من فساده.

((٢٤٢))

[5] معقول الاول من اشخاص الانواع الكائنة الفاسدة ليس يصح ان يكون محمولا على هذا الشخص، على ان [٩٦ب] ذلك المعقول هو معقول هذا الشخص من حيث هو مقيس اليه فانه يلزم حينئذ ان يكون استفادة عقليته له من وجوده، ووجوده محسوس ويدرك بالاشارة من الحس اليه. فيكون[6] في هذا المحسوس فاسدا، ولا يجوز على علمه الفساد لكن المعقول له من الاشخاص ومن هذا الشخص ايضا هو نفس

---

(١) ق: يعلمها.

(٢) ق: التشخص.

(٣) ق: صح.

(٤) اشفاق.

(٥-٥) انظر، الفارابي، التعليقات، ص ١٠-١١ حيث يرد هذا النص عنده.

(٦) ق: ويكون.

الصورة الحاصلة المعقولة [1] لا ان يقايسه الى هذا الشخص الموجود. فانه ان قايسه اليه يلزم [2] حينئذ ان يكون عقل هذا الموجود لا من اسبابه وعلله بل من اشارة حسية اليه او من وجه اخر مشابه لما يدرك عليه الشخص الجزئي المشار اليه، فلا يجب البتة ان يقايس بين هذا الشخص الموجود المشار اليه وبين معقوله بل يجب ان يكون معقوله كليا يصح حمله عليه وعلى سائر اشخاص نوعه ٥. واما معقولنا فقد يكون على هذا الوجه ما لم يقسه الى هذا الشخص الموجود المشار [3] اليه ، حتى نقول[4] : ان هذا المعقول هو هذا الموجود فاذا قسناه اليه على انه هو بعينه يكون محسوسا لا معقولا فان المعقول من الشيء هو ان يعرف الشيء باسبابه وعلله وصفاته، على ان تلك الصفات [١٩٧أ] يجوز حملها على هذا الشخص بعينه وعلى سائر اشخاص النوع. فان قيست الى هذا الشخص فيست [5] لا على انها هو بعينه، بل على انها تصح مقايستها الى أي شخص كان من اشخاص نوعه. ومعقولنا اولا يكون من وجود الشيء ومن ادراك حسنا له اولا، وهو [6] بهذا الوجه يكون جزئيا وفاسدا ومتغيرا[7] اذا قسناه اليه ثم نعقل منه صفاته واسبابه فيصير المعقول كليا لا يتغير،

---

[1] ق: معقولة.

[2] ق: لزم.

[3] - ق.

[4] ف: يقال.

[5] ف: فليست، ق: يعنيه.

[6] ق: و.

[7] ق: ومبعثرا.

ويكون حينئذ متناولا لاي شخص كان من اشخاص النوع، والمثال في معقولنا هو انا نعقل انه كلما اتصلت ثلاثة خطوط على استقامة بعضها ببعض حصل مثلث تكون زواياه الثلاث مساوية لقائمتين. وهذا الحكم يكون كليا غير متغير يصح حمله على كل مثلث، او انه كلما اجتمع القمر والشمس ولم يكن للقمر عرض كان كسوف، وكل ذلك يكون لنا من قياس ونظر وبأن نحكم فنقول : كلما كان كذا كان كذا، ويكون في علمنا تكرار وانتقال من معقول الى معقول و< معقول الاول> لا يصح في معقوله[1] تكرار ولا انتقال من معقول الى معقول. والاستفادة معقولية الشيء من وجوده بل يكون بسيطا [٩٧ب] يعقل من ذاته فيكون بعقله له على ما عليه وجوده على ترتيب السببي والمسببي وعلمه فعليٌ لانه من ذاته لا انفعالي فلا يتغير، وعلمنا انفعالي مستفاد من خارج فيتغير بتغير المنفعل فيه[2] ولو كان فينا علم فعلي كان بسيطا ولم يكن بقياس ونظر البتة، وكان مثاله ان تقول مثلا: فلان يخرج الى الموضع الفلاني ويلقاه فلان ويجرى بينهما البتة كذا فان هذا حكم بسيط ليس فيه تعلق بشريطة. ومثال العلم الانفعالي ان تستفيد علم شيء من خارج، او يقال لك: ان فلانا خرج الى الموضع الفلاني ولقيه فلان وجرى بينهما كذا، فيكون بالضد من الاول.

((٢٤٣))

علم الاول تعالى من ذاته، وذاته سبب للاشياء كلها على مراتبها. فعلمه بالاشياء هو نفس وجودها. فهو يعلم الاشياء التي لم توجد بعد على انها لم توجد بعد ويعرف اوقاتها وازمنتها، ولوازمها[3] ، فاذا

---

[1] ف، ق: فيه التكرار والانتقال.

[2] ف، ق: عنه.

[3] ــ ق.

وجدت تلك الاشياء لا يتجدد[1] علمه بها فيستفيد من وجودها علما مستأنفا وهو يعرف كل شخص على وجه كلي معرفة بسيطة ويعرف وقته الذي يحدث فيه على الوجه الكلي. فانه يعرف اشخاص الزمان كما يعرف اشخاص كل شيء على الوجه [٩٨أ] الكلي، وكما يعرف هذا الكسوف على الوجه الكلي، ويعرف المدة التي تكون بين الكسوفين على الوجه الكلي، ويعرف احوال كل شخص وافعاله وتغيراته واختلافات الاحوال به وعدمه واسباب عدمه على الوجه الكلي الذي لا يتغير البتة ولا يزول بزواله فلا يجوز ان يدخل في علمه الماضي والحاضر والمستقبل من الزمان كقولك، كان وسيكون و <هو> كائن من حيث هو كذلك فأنه اذا علم كان او يكون [2] فبالاضافة الى زمان مشار اليه والاشارة لا تصح الا بالحس.

((٢٤٤))

ان فرض ان الاول تعالى يخفى عليه شيء من الجزئيات الكائنة عوض منه محال وهو ان في علمه ما هو بعد بالقوة فلم يخرج الى الفعل وانما يخرج الى الفعل عند ادراكه لوجوده. وايضا فان كل ما يحدث ويكون لا يخلو من ان يكون بقدرة الله تعالى، فان كان لا يعلمه فلا يكون من قدرة الله فيكون ههنا اله غير الله يكون ذلك الكائن من قدرة ذلك[3] تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا[4].

---

(١) ف، ق: لم.

(٢) + ق: كان علمه.

(٣) ـ ق.

(٤) ـ ف. ق.

((٢٤٥))

سبب وجود الاشياء علمه بها وعقليته لها. فهو يعقل الاشـــياء علـــى وجه الحكمة وعلى النظام الواجب لا كما يتفـــق، [٩٨ب] أي لا يتمثـــل الاشياء ويتصور كما يتفق بل على الوجه الحكمي الواجب في النظـــام، وتمثل الاشياء كما يتفق انما يصح فينا اذ كان اكثر احوالنا على غـــير نظام. فاما الاول فلا يصح فيه ذلك[١] لان افعاله تكون على نظـــام فـــلا يحتاج الى توخي النظام فيه.

((٢٤٦))

العقل البسيط هو ان يعقل الشيء ولوازمه الى اقصى الوجود معـــاً ، لا بقياس وفكر وتنقل في المعقولات ومعرفة الشيء اولاً و اللوازم ثانيـــا بل كما يحضر الذهن <فيك> انت معنى ما معقولا: حضر الذهـــن معـــه لوازمه واسبابه وعلله من غير ان يحتاج الى مقايسة وفكر بل يكـــون نفس عقلك للمعنى نفس عقلك لا سبابها وعللها ولوازمها، وذلك بـــأن تكون قد حصلت اولا معرفة المعنى ومعرفة اللوازم والاسباب والعلـــل وحصلت كلها حاضرة في ذهنك فلا تحتاج فيها الى ان [٢] تنتقل [٣] من شيء الى شيء. فهذا النحو مـــن التعقـــل بســـبب تعقـــل الاول لذاتـــه وللوازمه[٤] عنها وللموجودات كلـــها: حاصلـــها وممكنـــها ، ابديتـــها وكائنها وفاسدها وكليها وجزئيها، فأنه يعقلها كلها معا علـــى الـــترتيب السببي والمسببي وهو يعقلها من [٥] ذاته [٩٩أ] لانها فائضـــة عنـــه وذاته مجردة فهو عاقل ذاته وذاته معقولـــة فـــهو عـــاقل ومعقـــول،

(١) ف، ق: ذلك فيه.

(٢) ــ ق.

(٣) ق: تنقل.

(٤) ق: وللوازم.

(٥) ق: تعليقا من ذاتها.

مجردة فهو عاقل ذاته وذاته معقولة فهو عاقل ومعقول، والموجودات كلها معقولة له على انها عنه لا فيه.

((٢٤٧))

نفس تعقله لذاته هو وجود هذه الاشياء عنه، ونفس وجود هذه الاشياء نفس معقوليتها له على انها عنه.

((٢٤٨))

وجود هذه الموجودات عنه وجود معقول، لا وجود موجود من شانه ان يعقل ويحتاج الى ان يعقل.

((٢٤٩))

هو يعقل الاشياء لا على انها تحصل في ذاته كما نعقلها نحن، بل على انها تصدر عن ذاته وان ذاته سبب لها.

((٢٥٠))

اضافة هذه المعقولات اليه اضافة محضة عقلية أي اضافة المعقول الى العاقل فقط لا اضافة كيف ما وجدت، أي ليس من حيث وجودها في الاعيان او من حيث هي موجودة في عقل او نفس او اضافة صورة الى مادة او عرض الى موضوع بل اضافة معقولة مجردة بلا زيادة وهو انه يعقلها فحسب. فانه ان لم يكن على هذا السبيل لكان كل مبدأ صورة في مادة الذي له اليها اضافة ما وهي انه مبدأها عقلا بالفعل كما ان الاول عقل بالفعل، وايضا ان لم تكن [٩٩ب] على هذا السبيل حتى تكون معقولة بالفعل لكان كل صورة في مادة يمكن ان تعقل بتدبيرها من التجريد عنها معقولا بالفعل.

((٢٥١))

انت اذا عقلت ذات الاول تعالى وقسته الى ما صدر عنه تصورت ذلك بعد هذه المقايسة انه مبدأ لهذه الاشياء. (١ والاول تعالى لا يحتاج الى هذه المقايسة فانه لا يعرف بمقايسة انه مبدأ لهذه الاشياء١) .

((٢٥٢))

الاول تعالى يعقل ذاته على ماهي (٢) عليه الذاتية وانه(٣) مبدأ للموجودات(٤) وانها لازمة له عقلا بسيطا. فليس يعقل ذاته اولا، ويعقل انه مبدأ للموجودات ثانيا فيكون عقل ذاته مرتين، بل نفس عقله لها فهو نفس وجودها عنه. وليس اعتبار تعقل الاول تعالى كاعتبار تعقلنا نحن، فأنا نعرف العلة والمعلول من لوازم كل واحد منها، وبقياس واعتبار، فنعقل اولا انه موجود، ونعقل ايضا انه مبدأ للموجودات بقياس ونظر ونعقل ايضا انا عقلنا ذلك بعقل اخر. وليس الحال في تعقل الاول تعالى كالحال في تعقلنا، فانه ليس يحتاج الى ان نعقل انه [١٠٠أ] قد عقل ذاته مبدأ للموجودات لانه عقل ذلك بسيطا وعلى ما عليه الامر في الوجوه، ولم يعقله مقايسته والا تسلسل <الامر>فيكون عقل ذاته مبدأ، و<عقل انه> عقل ذاته مبدأ.

(١-١) ـ ف، ق.

(٢) ق: ما هو.

(٣) ـ ف، ق.

(٤) ـ ق.

((٢٥٣))

[١] كل ما يصدر عن واجب الوجود فانما يصدر بواسطة عقليته لـــه[٢] . وهذه الصور المعقولة له يكون نفس وجودها نفس عقليتـــه[٣] لـــها لا تمايز بين الحالتين ولا ترتب لا حدهما على الاخر. فتكون عقليته لـــــها ممايزا لوجودها عنه. فليس معقوليته لها غير نفس وجودهـــا عنـــه. فأذن من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولـــة موجــودة، كما ان وجود الباري ليس الا نفس المعقولية لذاته. فالصورة المعقولـــة له يجب ان يكون نفس وجودها عنه نفس عقليته لـــها، والا ان كـــانت معقولات[٤] اخرى علة لوجود تلك الصور كان الكلام في تلك المعقولات كالكلام في تلك الصور وبتسلسل[١] الى غير النهاية. فأنه يجب ايضـا ان تكون قد عقلت اولا حتى وجدت وذلك الى ما لانهاية له[٥] او تكون انما عقلت لانها وجدت فيكون علة معقوليتـــها وجودهـــا [١٠٠ب] وعلـــة وجودها معقوليتها، فيلزم ان تكون علة معقوليتها معقوليتـــــها وعلـــة وجودها وجودها .

((٢٥٤))

الصورة المعقولة اما ان توجد عنه بعد ان تكون معقولة او [٦] وجـــدت فتكون معقولة[٦] فتكون قبل وجودها عنه موجودة لانـــها ان لـــم تكـــن

(١-١) انظر، الفارابي، التعليقات، ص٨.

(٢) ق: لها.

(٣) ق: عقله.

(٤) ق: مقولات.

(٥) ـ ف، ق.

(٦-٦) ـ ف، ق.

موجودة لم تكن معقولة، فان ما هو غير موجود لا يعقـــل، فيلـــزم اذا كانت موجودة ان تتقدما عقليته لها، وذلك الى غير نهاية. والكلام فـــي ذلك كالكلام في هذه، لانها كانت معقولة له. وهي ايضا مـــن لوازمـــه، فتكون قد عقلت هذه ايضا بواسطة صورة معقولة اخرى والكلام فيـــها كالكلام في هذه فيتسلسل الامر. ان قيل: انما وجدت هذه اللوازم لانـــها عقلت وعقليته لها التي هي سبب وجودها هـــي مـــن اللـــوازم، لـــزم السؤال، فيقال: لم وجدت، وبواسطة أي شيء؟ فيقال: انما وجدت لانها عقلت فيتسلسل الامر.

((٢٥٥))

هذه الصورة المعقولة له من لوازم ذاته. فاذا[١] تبع وجودهـــا عقليتـــه لها كانت عقليته لها من لوازم ذاته ايضا، فيكون وجود العقليـــة مـــن تعقله لها، فيكون [١٠١أ] تعقل بعد تعقل الى ما لا نهاية له[٢].

((٢٥٦))

ان كان [٣] صدور وجودها عنه بعد عقليتـــه لـــها يجـــب[٤] ان تكـــون موجودة عند عقليته لها. فأن المعقول يجب ان يكون موجـــودا، عنـــد عقليته [٥] لها. واذا كانت موجودة يجب ان يتقدم وجودها ايضا عقليتـــه

---

(١) ق: واذا.

(٢) ـ ق.

(٣) ـ ق.

(٤) ق: فيلزم.

(٥) ـف، ق.

لها فيتسلسل ذلك الى غير النهاية [١]،فاذن [٢] يجب ان تكـــون نفـــس عقليته[٣] لها نفس وجودها.

((٢٥٧))

ان جَعَل بواسطة شيء عقليته لها يلزم ان يكـــون الشـــيء موجـــودا ويتقدمه عقليته له ويلزم ان يعود آخر الامر الى شيء يكـــون نفـــس عقليته له نفس وجوده حتى لا يتسلسل .

((٢٥٨))

فرق بين ان تفيض عن الشيء صورة معقولة، وبين ان تفيـــض عنـــه صورة من شأنها ان تعقل: فان معنى الاول انها صدرت وهي معقولـــة بالفعل فتكون عقليتها مع صدورها او سبب صدورها، ومعنـــى الثـــاني انها صدرت وهي بالقوة معقولة وانها تعقل بعد صدورها.

((٢٥٩))

وجود البارئ تعالى وجود معقول أي وجود مجرد، وكل وجود مجـــرد فانه يعقل ذاته والصور الموجودة عنه هي مجردة وهي معقولة لذواتها [١٠١ب] وانا اذا عقلت البارئ فانما اعقله بلوازمـــه، ومـــن لوازمـــه وجود هذه الصور عنه ، فأنا اعقله مبدأ لهذه الصورة واعقله على مـــا عليه الامر في الوجود، فتكون هذه المعقولية نفس الوجود. واذا علمت انه مبدأ لها فيحصل [٤] انه حصل في ذهني صورته صـــورة مجـــردة ووجدت في ذهني لوازمه مجردة، فنفس وجودها فـــي ذهنـــي نفـــس

---

[١] ف، ق: نهاية.

[٢] ف، ق: يجب اذن.

[٣] ق: عقليتها.

[٤] ق: فتحصيل ذلك.

معقوليتها فلو كانت موجودة في الاعيان بهذا الوجود لكـــان وجودهـــا نفس معقوليتها.

((٢٦٠))

لو كان الاول [١] تعالى يعقل ذاته اولا، ثم يعقلها مبدأ للموجودات لكـــان عقل ذاته مرتين، ولم يكن عقله عقلا بسيطا ، بل كان عقله الثاني غـير عقله الاول، فيكون عقل ذاته مبدأ تعقل غير ما عقل بـــه ذاتـــه، <أولاً لانه يعقل ذاته> باعتبار ونظر، فأذن هو يعقل ذاته على انه مبدأ لـــها، على ما هي عليه، ويعقل جميع الاشياء على ما هي عليه عقلا بســيطا من غير حاجة الى اعتبار ونظر.

((٢٦١))

المثل لا يكون شبيها بالمثل من كل وجـــه، بـــل يكـــون بينـــهما خلاف[٢] في اشياء، والا كان هـــو ذاك بعينـــه. فالاشـــخاص [٣] كلـــها [٢٠١أ] متميزة في علم الله تعالى [٤] .

((٢٦٢))

كون هذه الصور [٥] موجودة عنه هو نفس علمه بـــها، وعلمـــه بأنه يلزم عنه وجودها[٦] هو مبدأ لوجودها عنه، وليس يحتاج الى علـم اخر يعلم به انه مبدأ لوجودها عنه.

---

[١] ـ ف، ق.

[٢] ق: اختلاف.

[٣] ف، ق: الاشخاص.

[٤] ـ ق.

[٥] ق: الصورة.

[٦] ق: وجود ما.

((٢٦٣))

وجود هذه الصورة التي عنده عنه نفس علمه بأنه مبدأ لها، فهذه المعقولية هي نفس هذا الوجود، وهذا الوجود هو نفس هذه المعقولية.

((٢٦٤))

المعقولات اذا كانت غير مجردة قائمة بذاتها بل تكون مثل الصورة في المادة فيحتاج في تعقلها الى ان تجرد عن المادة بتدبيرها، ما لم تكن معقولة بالحقيقة، وليست معقوليته المعقولات للأول هي على هذا، حتى يكون تعقله لها من حيث انها موجودة ومن حيث لوجودها تأثير في عقليته لها، حتى انها تفيده عقلا، بل هذه المعقولات من لوازم ذاته، فهو يعقل ذاته على ما هي [١] عليه من لزوم هذه الاشياء لها فلا يستفيد عقله لها من وجودها.

((٢٦٥))

قوله[٢]: اذا عقل الاول تعالى هذه الصور ارتسمت في ايها كان من [٣] نفس او عقل، فليس يعني به انه اذا عقلها عقلها على انها مرتسمة في ايهما كان، او ايها كان [٤] [١٠٢ب] يرتسم في ايها كان، فان ذلك محال، بل الاول يعقل ذاته مبدأ لها على ما هو عليه الامر، فيكون نفس عقليته لها نفس وجودها وارتسامها فيما هي مرتسمة <فيه> فيكون كما قال: انها تدخل في جملة ما الاول يعقل ذاته مبدأ

---

[١] ق: هو.

[٢] + ق: فيكون.

[٣] ق: فهي.

[٤] ـ ق.

لها، فيكون صدورها عنه ليس على ما قلنا من انه اذا عقلها وجـــدت، لانها نفس عقله لها، او يتسلسل.

((٢٦٦))

ان فرضنا ان الاول تعالى يعقل ذاته مبدأ لها، ثـــم تكـون تلـك الموجودات موجودة منه[١]: فاما ان يكون وجودها فيه مؤثرا في تعقله لها، او لا يكون مؤثرا. فان كان مؤثرا، كان علــة لان يعقلــها الاول. لكن علة وجودها هو [٢] ان الاول عقلها، فيكون لانـــها عقلــها الاول عقلها، او لانها وجدت عنه وجدت [٣] عنه.

((٢٦٧))

الاول تعالى اذا كان يعقل ذاته مبدأً للاشياء، ثم تكون تلك الاشياء حاصلة فيه، فاما ان يكون يعقلها مرة اخرى، او لا يعقلــها، فــان لــم يعقلها مرة اخرى، بل كان تعقله لها من حيث حصولها فيه فهو بعينـــه تعقله لها من حيث انه مبدأ لها.

((٢٦٨))

ان [٤] كان وجود تلك المعقولات علة لان يعقلـــها الاول [١٠٣أ] ثم نقول ان عقل الاول لها هو علة وجودها كان كأنه يقال لانها وجـدت عنه وجدت عنه [٥]. وان كان تعقل الاول علة لوجودها ، ثـــم يصــير

---

[١] ق: فيه

[٢] ق: هي.

[٣] ـ ق.

[٤] + ق: كان.

[٥] ـ ق.

وجودها علة لان يعقلها كان كانه لما عقلها عقلها، وكلا الوجهين لـــها محال، وحقيقة الامر ان نفس معقوليتها له هو نفس وجودها عنه.

((٢٦٩))

قوله: انما وجدت هذه الاشياء عنه[١] لانه عقلها، وانمـــا عقلـــها لانها وجدت عنه. يلزم انها وجدت عنه[٢] لانها وجدت، او عقلت لانـــها عقلت.

((٢٧٠))

الموجودات معلولة له لا محالة. واذا قلنا انه يستفيد علم الاشياء من وجودها، يلزم ان يستفيد معقولية الاشياء من وجوداتها التي هـــي معلولة له، فتكون معقولية الشيء بعد وجـــوده وذلـــك محـــال، فـــان المعقولية سبب الوجود، ويلزم من ذلك ان ما يكون علة تعـــرف مـــن المعلول.

((٢٧١))

الشيء الذي وجوده وجود عقلي أي مجرد، هو عقل، والذي هـــو له ذاته هو عقل بذاته. والعرض وجوده للجوهر أي قوامه به وهو انما وجد ليكون نعتا له او حليته كالبياض[٣] للجسم لانـــه صفـــة للجســـم موجودة له لا لذاته. وكل شيء ذاته لشـــيء [١٠٣ب] فذلـــك الشـــيء يدركه وهو لا يدرك ذاته. فالاجسام والقوى الجسمانية ذواتها لا لها بل لغيرها أي للانفس، وهي لا تدرك ذواتها كالقوة الباصرة مثلا فانـــها لا

---

(١) ـ ق.

(٢) ـ ق.

(٣) ق: كما البياض.

تدرك ذاتها والقوة الحاسة اللامسة [١] لا تدرك ذاتها، وكذلك كل ماله ذاته فهو يدرك ذاته[٢] ، والمفارقات لها ذواتها فهي مدركة ذواتها، والبارئ تعالى هو عقل لانه هوية مجردة، وهو عاقل لان ذاته له، وهو معقول لان هويته المجردة لذاته. [٣] وكون ذات البارئ عاقلا ومعقولا لا توجب ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار: فالذات واحدة الاعتبار واحد، لكن في الاعتبار تقديم وتأخير في ترتيب المعاني[٣] ، ولا يجوز ان تحصل حقيقة الشيء مرتين كما نعلم. فلا يجوز ان تكون الذات اثنتين كما اذا عقلت انا معنى زيد يكون قد حصل ذاته في ذاتي فتكون هناك اثنينية: هي [٤] ذاتي[٥] العاقلة وذاته المعقولة.

((٢٧٢))

الاول لا يستفيد علم الموجودات من وجودها، فانه يفيدها الوجود، فهو يعقلها فائضة عنه. ففي عقله لذاته عقله لها، [١٠٤أ] اذ هي لازمة له. وهو يوجدها معقولة، لا يوجدها ويكون [٦] من شأنها ان تعقل، فان قال قائل: انه هل يعلمها قبل وجودها حتى يلزم من ذلك اما ان يعلمها وهي في حال عدمها، او يلزم اما ان [٧] يعلمها عند وجودها حتى يكون يعلمها من وجودها؟ فان [١] قوله ذلك محال، لان

[١] _ ف، ق.

[٢] ق: بذاته.

[٣-٣] انظر، الفارابي، التعليقات، ص ١٢ حيث يرد هذا النص عنده.

[٤] ف، في، _ ق.

[٥] م: ذاته.

[٦] _ ق.

[٧] + ق: يكون.

حتى يكون يعلمها من وجودها؟ فان [1] قوله ذلك محال، لان علمه بـــها هو نفس وجودها، ونفس كون هذه الموجودات معقولة له هـــو نفـــس كونها موجودة. وهو يعلم الاشياء، لا بأن تحصل فيه فيعلمـــها[2] كمـــا نحن نعلم عن الاشياء من حصولها ووجودها بل حصولها هو علمه بها ويعلمها بسيطة، لا بأن يعلم الاسباب ويجمعها فيستنتج منها العلم، كمـا نحكم نحن بأن هذا كذا. وكل ما يكون [3] كذا فهو كذا، فيكون في علمنـا به تكرار واستنتاج الاخر[4] من الاول، بل يعلـــم هـــذه الاشـــياء مـــن ذاته<ولازمه> ولازم لازمه، فيكون علمه[5] بها على ما هي موجـــودة عليه وعلى ما تكون موجودة عليه علمـــا بســـيطا علـــى الـــترتيب [6] السببي والمسببي، ان قيل: اذا كان الاول يعلم هذه الاشياء مـــن ذاتـــه فهل يعلم ان بأزاء علمه وجودا من خارج ام لا [7] ؟ فالجواب: انه يعلم الاشياء ولوازمها ولوازم [١٠٤ب] لوازمها الى اقصى الوجـــود علـــى الترتيب السببي والمسببي. ومن لوازم الاشياء ان لـــها وجـــودا مـــن خارج، فهو يعرفها على ما هي عليه موجودة[8]، فيعرف ان هذا ســـبب

---

[1] ف، ق: كان.

[2] ق: فيعلمها.

[3] ف، ق: كان.

[4] ق: للاخر.

[5] ق: يعلمها.

[6] ق: ترتيب.

[7] ـ ف، ق.

[8] ف، ق: موجودة عليه.

لذلك [١]< وان ذلك سبب لذلك>، معرفة بسيطة[٢] ، لا لانه يعرف السبب < اولا، ثم يعرف بقياس ان ذلك السبب هو سبب لذلك المسبب>، كما نعرفه نحن، فتتكرر معرفته بأن يعرف ذلك اولا، ثم يعرفه ثانيا بأنه سبب حتى يكون في علمه تكرار.

((٢٧٣))

الاول يعلم الاشياء كلها على ما هي موجودة عليه، لان سبب وجودها هو علمه بها[٣] ، فلا يصح في علمه التكرار، فأنه مثلا يعرف الانسانية التي هي ذات ما وهي موجودة، أي <هي> معلومة له[٤] مرة واحدة، لكنها تتكثر [٥] بتكثر النسب، فالذوات محصورة متناهية، والنسب غير متناهية. فأنه لو اجتمعت الف[٦] ذات، ولكل واحد[٧] منها نسبة الى الاخرى، فالنسب ايضا موجودة معها، لانها لا يتوقف وجودها على لوازمها على وجود شيء اخر ليست [٨] في وجود تلك اللوازم في شيء، فأذن تلك النسب موجودة له، أي معلومة له، لان تلك الموجودات وجودات[٩] مجردة، وعلم الله تعالى يتناول كل ذات

---

(١) ق ، لذاك .

(٢) ـ ف، ق.

(٣) ـ ق.

(٤) ـ ق.

(٥) ق: متكثرة.

(٦) ق: ألفا.

(٧) ق: واحدة.

(٨) ق: ليس.

(٩) ـ ق.

[١٠٥أ] توجد مرة واحدة، فأنه يعرفها ويعرف نسبتها ولوازمها ولوازم لوازمها، ويعرف المشابهات بينها وبين غيرها، فلا [١] يحتاج مثلا الى ان يعرفها بنسبة ما، ثم يعرفها ثانيا بنسبة اخرى، فيتكرر علمه بها[٢] . وكذلك نحن قد نعرف الاشياء على هذه الوجه ونعرف زيدا ونعرف انه ابن فلان ونعرف انه طويل او قصير، او انه بصفة من الصفات، وان كان علمنا بانتقال لا بسيطا فلا تتكرر معرفتنا بزيد، بل يكون علمنا به مرة واحدة ، إلا ان نسبه تكثرت عندنا، فعرفناها اولى و أخيرة، والأول تعالى لا يكون في علمه انتقال، ولا يعرف لازما فيعرف لازما آخر بوساطة[٣] الاول، بل يعرف الذات على ما هي موجودة عليه.

((٢٧٤))

وجوده مباين لسائر الموجودات وتعقله مباين لسائر التعقلات فان تعقله على انه عنه، أي على انه مبدأ فاعلي له، وتعقل غيره على انه فيه، أي على مبدأ قابلي له.

((٢٧٥))

واجب الوجود يجب ان تكون لوازمه، وهي معلوماته معه، لا تتأخر عنه تأخرا زمانيا، بل تأخر المعلول عن العلة، فلا تكون متوقفة في وجودها عنه على شيء، فلا يجب ان [١٠٥ب] تكون غير موجودة ثم وجدت او يكون هو غير مريد ثم اراد، بل يجب ان تكون معه، ويعلم

---

[١] ق: فيحتاج.

[٢] ق: ها.

[٣] ق: بواسطة

انها تكون على ما هي [1] عليه في الوجود، اذ هي مطابقة لعلمه، وهي معلولة لعلمه والمسبب مطابق للسبب.

((٢٧٦))

لا محالة انه تعالى يعقل ذاته، ويعقلها مبدأ الموجودات [2]، فالموجودات[3] معقولات له[4] وهي غير خارجة عن ذاته، لان ذاته مبدأ لها، فهو العاقل والمعقول. ويصح هذا الحكم فيه، ولا يصح[5] فيما سواه، فان ما سواه يعقل ما هو خارج عن [6] ذاته. < و > كل ما يعقل ذاته فأنه هو العقل والعاقل والمعقول، وهذا الحكم لا يصح الا في الاول، فان ذاته في الاعيان له، وذاته مجردة وهي تعقله دائما، فان ذاته حاصلة له دائما.

((٢٧٧))

معنى[7] قولنا: عقله لذاته، لسنا نعني به ان ذاته غير حاصلة له، فهو يروم ان يعقله، كالحال فينا اذا لم يكن شيء لنا حاصلا معقولا، فينبعث [8] تعقلنا لاكتسابه، بل ذاته حاصلة[9] له دائما، وهو معقول

---

[1] ق: هو.

[2] ق: للموجودات.

[3] ق: والموجودات.

[4] ـ ق.

[5] قد: فلا يصح.

[6] + م: لا.

[7] ـ ف، ق.

[8] ق: فنبعث بعقلنا.

[9] ق: حاصل له.

<له> دائما، فذاته عقله لذاته فهو معقوله. واما ما يقال: انا اذا عقلنا شيئا فأنا نصير ذلك المعقول، فهو محال. فأنه يلزم ان يكون اذا عقلنا البارئ تعالى ان نتحد به ونكون [١٠٦ا] هو . وهذا الحكم لا يصح الا في الاول، فأنه يعقل ذاته مبدأ المعقولات، فهو يعقل الاشياء من ذاته، فكل [١] شيء حاصل له حاضر عنده، معقول[٢] له بالفعل.

((٢٧٨))

تعقل واجب الوجود لذاته سبب لصدور الموجودات عنه.وهو احدى الذات، فيلزمه شيء احدى[٣] الذات، وهو العقل الفعال.

((٢٧٩))

ان السبب في ان يكون الشيء معقولا، هو بأن يتجرد عن المادة، [٤ وكذلك السبب في ان يكون الشيء معقولا لا ان يتجرد عن المادة٤]، وكذلك السبب في ان يصير الشيء عاقلا هو ان يتجرد ذلك [٥] الشيء عن المادة، كان ذلك النحو من الحصول عقلا والصورة الانسانية اذا تجردت عن المادة، فتحضرها[٦] نفسك، كانت نفسك، على ما ذكر في ((كتاب النفس)) [٧] عاقلة للمعقول من تلك الصورة

---

[١] ق: وكل.

[٢] م: معقولة.

[٣] ق: واحدى.

[٤-٤] _ ف، ق.

[٥] _ ق.

[٦] ف، ق: واستحضرها.

[٧] يشير ابن سينا هنا، الى كتاب النفس، الذي الفه ضمن موسوعته الشفاء، انظر، الشفاء، الجملة الثانية، الطبيعيات، الفن السادس، النفس، تصدير ومراجعة ابراهيم مدكور، تحقيق جورج قنواتي، وسعيد زايد، القاهرة، ١٩٧٥، المقالة الخامسة، الفصل الخامس.

الانسانية. وبالجملة فالصورة المجردة عن المادة وجودها معقوليتها، أي وجودها هو انها عقلت، فانها ان لم تعقل لم توجد، كما ان الصورة المحسوسة وجودها محسوسيتها، وهو انها احست. وكما انك لو احضرت في ذهنك صورا تجردها عن موادها [١٠٦ب]، لكان وجودها في ذهنك هو انك عقلتها، كذلك اذا كانت مجردة بذواتها لم يكن وجودها الا انها عقلت. فالوجود لها هو انها معقولة لها[١١]، فأنها انما توجد عندما تعقل. ووجود الاول هو عقليته لذاته، أي انه يعقل ذاته، فان ذاته مجردة، فموجوديتها له هو انه يعقلها، ووجود ذاته دائم، فعقليته لها دائمة، ولما كانت النفس الانسانية مجردة عن المادة، وكان وجودها لذاتها، كانت عاقلة لذاتها، ومعقولة لذاتها، اذ كانت ذاتها مجردة من المادة، على ما تبين، ولم تكن ذاتها المجردة مباينة لذاتها المجردة، كمباينة البياض مثلا، او الجسمية لذاتيهما، فان البياض والجسمية وجودهما لغيرهما، اعني للمادة والموضوع. ووجود ذات كل واحد منهما مباين لذاته، فالنفس هي عالمة لذاتها، ومعلومة لذاتها. وواجب الوجود مجرد عن المواد غاية التجريد فذاته غير محجوبة عن ذاتها، أي واصلة اليها وغير مباينة لها، اذ البياض محجوب عن ذاته، اعني <ان> وجوده في غيره. فالمحجوب [١] عن الشيء [١٠٧أ] هو ان لا يكون < ذلك الشيء موجودا في المحجوب عنه، فان البياض المحجوب عن البصر هو ان لا يكون > حاصلا في البصر، فلا يدركه البصر. واما الحاجز [٢] بينه وبينك، فهو الذي يمنع من حصوله في حس البصر، وهو السبب في عدم حصول ذلك الشيء المحسوس في

---

[١] ق: والمحجوب.

[٢] ق: بينك وبينه.

حسك، او عدم سبب الحصول . فواجب الوجـود بذاتـه عـاقل لذاتـه <ومعقول لذاته> فانا اذا قلنا: علم مجرد لشيء مجرد فمعناه ان ذلـك المجرد اذا اتصل بمجرد، عقله ذلك المجرد المتصل به، ولما كانت ذاتـه واجب الوجود مجردة، ولم تكن مباينة لذاتها، بل كانت متصلة بـها، أي وجوده له كان عاقلا لذاته، ومعقولا لذاتـه، وهـو بالحقيقـة وجـوده (١ المجرد على ما بينا لأشياء أخر فليس ١) وجوده شـيئا، ومعقوليتـه شيئا آخر، كالحال في الصور المادية التي وجودها شيء ومعقوليتـها تكون بعد وجودها، فلا تكون معقولة وهي موجودة، بل من شـأنها ان تعقل، واما (٢) الصور الفائضة عن الاول فان نفسي صدورها عنه هـو معقوليتها له، لا انها تصدر عنه(٣) ، ثم تعقل بعـد صدورهـا، والاول عقليته لذاته ومعقوليتها له شيء واحد، فهو عاقل ومعقـول وعقـل، والعقل [١٠٧ب] بالحقيقة هو المعقول ، فان المعقـول هـو الشـيء الحاصل في الذهن، فأما الامر الخـارجي (٤) فـهو بـالعرض معلـوم ومعقول ، لا بالذات ، وإلا لا حتيج الى علم آخر به يعلـم ذلـك العلـم وكذلك المحسوس بالذات هو الأثر الحاصل في الحس ، فاما <الشـيء> الذي ذلك الأثر اثره، فهو محسوس بالعرض، وذلك الأثـر المحسـوس بالحقيقة هو بعينه، الحس، والا كان يتسلسل لانه لـو كـان يجـب ان يتكرر ذلك <الأثر > في الحس حتى يصير حسا، لكان الكلام في الأثـر

(١-١) ـ ق.

(٢) ـ ق.

(٣) ـ ف، ق.

(٤) ف، ق: من خارج.

الثاني كالكلام في الأثر الاول، وكذلك الكلام الى ما لانهاية له[1] ، فقد بان [2] ان [3] واجب الوجود عقله ما هو معقول، وكذلك كل مجرد عن المادة وكل ذلك هو المجرد عن المادة.

((٢٨٠))

المعلوم بالحقيقة هو نفس الصورة المنتقشة في ذهنك فأما [4] الشيء الذي تلك الصورة صورته، فهو بالعرض معلوم، فالمعلوم هو العلم، والا كان يتسلسل الى ما لا نهاية له[5] .

((٢٨١))

كل ما كان وجوده لذاته، فوجوده معقوليته له [6]. وكل ما كان وجوده لغيره فوجوده معقوليته لغيره.

((٢٨٢))

ولما كان واجب الوجود مبدأ لجميع الموجودات على ترتيب الموجودات [١٠٨أ] وكان عاقلا بالحقيقة [7] ذاته، كان عاقلا [8] ايضا للوازمه لان ما يعقل شيء بالحقيقة، فأنه يعقل <لا غير > لوازمه ووجود لوازمه ايضا هو معقوليتها، فلا يجوز ان يقال انه عقلها

---

(١) ـ ف، ق.

(٢) ق: فأذن.

(٣) ـ ق.

(٤) ق: واما.

(٥) ـ ف، ق.

(٦) ـ ف، ق.

(٧) ف: بحقيقة، ق: لحقيقة.

(٨) ـ ق ، ق.

فوجدت، ولا انها وجدت فعقلها والا كان يلزم محـــالان: احدهمـــا انـــه يتسلسل الى ما لانهاية، والثاني [١] فانه[٢] ان كان يسبق كـــل وجـــود لازم عقل واجب الوجود له ، ويسبق [٣] كل عقل واجب الوجود لتلـــك اللوازم، وجودها.

((٢٨٣))

علة وجوده لوازمه عقليته لها، فيجب ان يكون معقوله له قبـــل وجودها، فيجب ان لا تكون [٤] موجودة قبل [٥] معقوليتها لـــه، والا [٦] فيجب ان تكون موجودة حتى يعقلها.

((٢٨٤))

ان فرضنا ان تلك اللوازم يجب ان يكون وجودها غير معقوليتها، ويجب [٧] ان يسبق كل وجود معقولية ، وكل معقولية وجود، فتتسلسـل فيقال: انما صارت موجودة لان سبقها [٨] التعقل، وانما عقلـــها لانـــه سبق عقليتها الوجود، اذ كان ما ليس بموجود ليـــس بمعقـــول، او [٩] كان يلزم ايضا محال اخر، وهو انه انما صارت تلك اللـــوازم معقولـــة لانها موجودة وانما صارت موجودة لانها معقولة، فيلـــزم ان [١٠٨ب]

(١) ـ ق.

(٢) ف: انه، ق: فأنه كان.

(٣) ـ ق.

(٤) ق: تكون.

(٥) ق: معقولة له قبل وجودها.

(٦) ـ ق.

(٧) ق: فيجب.

(٨) ق: يسبقها.

(٩) ق: اذ.

موجودة وانما صارت موجودة لانها معقولة، فيلزم ان [١٠٨ب] يكون عقلا، لانه عقل، فكان يلزم ان يكون علة وجودها وجودها، وعلة معقوليتها معقوليتها، فكانت تصير معقولة لانها معقولة وموجودة لانها موجودة، فأذن يجب ان تكون نفس وجود هذه اللوازم نفس معقوليتها، كما ان نفس وجود الاول تعالى نفس معقوليته.

((٢٨٥))

تلك اللوازم معقوليتها[١] هي نفس وجودها لازمة للاول، ونعني باللوازم معلوماته.

((٢٨٦))

الوجود وجودان: عقلي، وحسي، والعقليات نفس معقوليتها وجودها، والحسيات نفس محسوسيتها وجودها.

((٢٨٧))

اللوازم هي الهيئات العلمية. ولو انها كانت موجودة في ذهنك لم يكن وجودها في ذهنك[٢] غير معقوليتها. فاذ قد صدرت عن واجب الوجود بذاته مجردة فوجودها معقوليتها. وانها[٣] لو حصلت في ذهنك كان نفس وجودها عقليتك لها وما كان يجب ان توجد اولا ثم تعقلها، بل نفس وجودها في ذهنك معقوليتها.

((٢٨٨))

الحس يعني به الادراك الحسي، والعقل يعني به الادراك العقلي، أي انتقاش [١٠٩أ] الصورة المعقولة في العقل، وهو نفس الادراك،

---

(١) ق: معلوميتها.

(٢) +ق: غير .

(٣) ف: ولو انها، ق: لو انها.

كما ان انتقاش الصورة[1] المحسوسة في الحس، هـــو نفـــس الادراك <الحسي> فاذا تصور الشيء في العقل فنفس حصوله في العقـــل هـــو نفس العقل.

((٢٨٩))

الادراك ليس هو انفعال بالمدرك [2] ، لان المدرك لا يتغـــير فـــي ذاته من حيث هو مدرك بل يتغير احواله واحوال آلته.

((٢٩٠))

الاول تعالى يعرف كـــل شـــيء مـــن ذاتـــه لا علـــى ان تكـــون الموجودات علة لعلمه بل علمه علة لها مثل ان يكون البناء مبدعـــا[3] في الذهن صورة بيت فيبنيه على ما في الذهن فلـــولا تلـــك الصـــورة المقصورة من البيت في الذهن لم يكن للبيت وجود. فلم تكـــن صـــورة البيت علة لعلم البناء به، بل الامر[4] بالعكس، وما كـــان [5] بخـــلاف ذلك فأنه كالسماء التي هي علة لعلمنا بها، فأن، وجودها علـــة لعلمنـــا بها. وقياس الموجودات الى علمه كقياس الموجودات التي نســـتنبطها بافكارنا ثم نوجدها فان الصورة الموجودة من خارج علتـــها الصـــورة المبدعة في اذهاننا ولكن البارئ تعالى لم يكن يحتاج معه الى اســـتعمال آلة [١٠٩ب] واصلاح مادة بل كما نتصور يجـــب[6] وجـــود الشـــيء

---

[1] ف، ق: المحسوس.

[2] ف: بانفعال بالمدرك، ق: بانفعال مالمدرك.

[3] ق: يبدع، م، مبدع.

[4] ـ ف، ق.

[5] ق: يكون.

[6] ق: نحن.

بحسب التصور. واما نحن فنحتاج مع التصـــور الـــى اســتعمال الالات ونحتاج الى شوق الى تحصيل ذلك المتصور وطلب لتحصيلها. فــالاول تعالى غني عن كل هذا. وشبه طاعة المواد والموجـــودات لتصـــوره، سبحانه وتعالى بأن نتصور شيئا. فاذا حصل منا الاجماع لطلبه انبعثــت القوة التي في العضلات الى تحريك الالات من دون استعمال آلة اخــرى في تحريك تلك الالات. وهذا معنى قوله ((كن فيكون)).

((٢٩١))

الله تعالى يوجد الشيء على ما يتمثله ، فما يوجد في [1] زمـــان يكون قد تصوره على انه يكون في زمان بعد زمان كذا، مثال ذلك: انــه اذا علم ان الشمس كلما كانت في الحمل في درجة فأنها تنتـــهي الـــى اخرها في مدة كذا، أي في زمان قدره كذا فتصوره للاشياء يكون علــى ما يكون الاشياء عليه في الوجود الا انه لا يكون حسيا مشارا اليه فأنه يعلم الكسوف الذي يكون في غد لا حسا مشارا اليه فأنه يحدث ويتغــير ولا يحدث علمه ولا يتغير[2] بل يعرفه [3] كليا باسبابه وعلله. فانه يعلم انه يكون [١١٠أ] بعد زمان كذا وعند اجتماع كذا وكذا على وجه كلـــي باسبابه وعلله فنفس وجود الاشياء هي معلوميتها له.

---

[1] ق: فيه.

[2] ف، ق: يتغير.

[3] ق: يعرف.

((٢٩٢))

الباريء تعالى يعقل ذاته لان وجود ذاته له، وكل ذات تعقل ذاتا فتلك الذات حاصلة لها في ذاتها، فالحاصل في ذاته هو ذاته لا غيرها، وليس هناك اثنينية فان حقيقة الشيء يكون مرة واحدة لا يحصل مرتين. وليس قولنا: ان ذاته موجودة له وقولنا: ان ذاته معقولة له يجعل الذات اثنين، فان حقيقته لا يعرض لها مرة شيء ومرة ليس ذلك الشيء وهي[1] حقيقة واحدة دائما. فليس لكونها معقولة زيادة على شرط كونها موجودة بل زيادة شرط على الوجود مطلقا وهو ان وجود ذاته التي له [2] هي معقولة حاصلة في ذاته لا بغيره.

((٢٩٣))

[3] علم الاول تعالى ليس هو مثل علمنا، فان العلم فينا بشيئين[4] <علم> يوجب التكثر، وعلم لا يوجب التكثر، فالذي يوجب التكثر يسمى علما نفسانيا والذي لا يوجبه يسمى عقليا، على ما يجيء شرحه. ومثال ذلك هو انه اذا كان رجل عاقل يكون[١١٠ب] بينه وبين غيره مناظرة فيورد صاحبه كلاما طويلا فيأخذ العاقل في جوانب تلك الكلمات فيعرض لنفسه اولا خاطر يتيقن بذلك الخاطر انه يورد جواب جميع ما قاله من دون ان يخطر بباله تلك الاجوبة مفصلة، ثم يأخذ بعد ذلك في ترتيب صورة صورة وكلمة كلمة ويعبر عن ذلك التفصيل بعبارات

---

(١) ق: وهو.

(٢) ق: به.

(٣-٣) ينظر، الفارابي، التعليقات،ص٢٤ حيث يرد هذا النص عنده.

(٤) ف: من ، ق، لونين.

كثيرة. وكلا العلمين علم ما بالفعل [1] فان بالخاطر الاول يتيقن بأنه اجوبة جميع ما قاله صاحبه وذلك التيقن هو بالفعل. وكذلك الثاني هو علم بالفعل. فالاول علم هو مبتدأ لما بعده وفاعل للعلم الثاني والثاني هو علم انفعالي. والثاني يوجب الكثرة، والاول يوجب الكثرة، اذ العلم[2] الاول اضافة الى كل واحد من التفاصيل. ثم الاضافة لا توجب الكثرة على ان لكل تفصيل من تلك التفاصيل معقولا على الوجه الاول اعني معقولا كليا ينقسم الى تفاصيل اخرى كثيرة ومقاييس كثيرة فأنه اذا كان قياس يجب تصحيح مقدماته باقيسة كثيرة اخرى ولكل واحدة من هذه الجملة معقول كلي [١١١أ] يصدر عنه تفصيل بحسبه فعلمه واجب الوجود يكون على الوجه الاول بل اشد بساطة وابلغ تجردا[3](٣).

((٢٩٤))

التصور الذي يكون للنفس يكون له تفصيل وترتيب [4] ونظم للالفاظ والمعاني ومثاله: كل انسان حيوان، فان النفس تفصل في ذاتها معاني هذه الالفاظ، وكل معنى منها يكون كليا، ويجوز ان يغير الترتيب حتى يكون هذا الحيوان محمولا على كل انسان، والمعنى المعقول من هذا القول: كل انسان حيوان غير مختلف باختلاف الترتيبين.

((٢٩٥))

ليس في وسع انفسنا وهي مع البدن ان تعقل الاشياء معا دفعة واحدة.

---

[1] ف، ق: بالفعل.

[2] ق: للعلم.

[3] ف: تجريدا.

[4] ف، ق: نظم وترتيب.

((٢٩٦))

كل معقول للأول بسيط، أي معلوم لـــه بمـــا لـــه مـــن اللـــوازم والملزومات الى أقصى الوجود.

((٢٩٧))

التصور البسيط العقلي هو ان لا يكون هناك تفصيل، لكن يكـــون مبدأ للتفصيل والترتيب: مثلا اذا عرفت ان الله تعالى ليس بجسم قبـــل ان تأخذ في تفصيل البرهان عليه فما لم يكن عندك اليقين [١] بأنه ليـس بجسم لم يشتغل [٢] بتفصيل البرهان عليه. وربما برهن علـى [١١١ب] هذا بالشكل الاول او بالثاني او بالقياس الشرطي، لكن ما لم يكن عنـدك مبدأ تصير به النفس خلاقة للبراهين المفصلة، لم تكـن النفـس [٣] ان تأتي بالبرهان عليه، ذلك المبدأ هو التصور البسيط العقلي. وهذا هـــو الملكة المستفادة من واهب الصور، وتحرج به عقولنا من القـوة الـى الفعل.

((٢٩٨))

لو كانت الصور والهيئات محصورة، مجموعة حاضرة لنا، وكنـا نعرف النسب بينها من غير تكلف اعتبار تلك النسب، وان كـانت تلـك النسبة في ذواتها غير متناهية لكنا نعرف <تلك> الهيئات والصور التي هي متناهية مع النسب التي بينها التي هي غير متناهية، وكان يســقط ادراك العلم بغير المتناهي. فهكذا يجب ان نتصور علم البـارئ تعـالى فانه يعلم الاشياء غير المتناهية لان الصور لا محالة متناهية، والنســب

---

[١] ق: النفس.

[٢] ق: يستعمل.

[٣] ق: لنفس.

بينها موجودة له معلومة وان كانت في ذواتها غير متناهية وهو يعلمها كلها متناهية.

((٢٩٩))

الصور والهيئات متناهية، والنسب بينها غير متناهية، فلا يصح ان توجد صورة واحدة مرارا كثيرة معلومة للاول تعالى [١١٢أ]، بل توجد الصور والهيئات عنه وهي متناهية معلومة أي موجودة عنه، واذ هذه الصور توجد عنه فيوجد مع وجودها النسب التي بينها وان كانت غير متناهية لان تلك النسب ليست هيئات توجد فلا يصح وجودها غير متناهية ، بل يكون وجود هذه النسب له مع وجود هذه المتناسبات من غير ان يحتاج الى اعتبارها بل تكون معتبرة له، فاذن النسب غير المتناهية موجودة في ذاته، واذا كانت موجودة فهي معلومة له، اذ نفس وجودها هي نفس معلوميتها له، وعلى هذا الوجه يكون علم الاول فقط اذن انه يعلم الاشياء غير المتناهية، وغير المتناهية، وغير المتناهية لا يحيط بها علم.

((٣٠٠))

(١ الابديات وسائر الموجودات في حالة واحدة لها احوال ونسب لبعضها الى بعض، وتلك النسب كلها موجودة معا للاول تعالى فهي معلومة (٢) له ، مثال تلك النسب هو ان تكون اما نسبة اضافية او نسبة تضادية او نسبة عليه ومعلولية وكل واحدة من هذه النسب لا تتناهي، ولها اعتبارات [١١٢ب] غير متناهية فكل واحد من تلك الموجودات من الهيئات والصور يكون علة للاخر ويكون معلولا للاخر

(١-١) انظر، الفارابي، التعليقات، ص١٧ حيث يرد هذا النص عنده.

(٢) ق: معلومة.

ويكون مضادا لشيء ويكون مضايفا لشيء ويكون له اضافة في اضافة وتركيب اضافة مع اضافة وأحوال غير متناهية، الا انها[1] لما كانت الصور والهيئات متناهية وهو يعرفها وجب ان يعرف النسب التي بينها متناهية وان كانت غير متناهية لان تلك الصور والهيئات المتناهية موضوعة لاعتبارات غير متناهية، وتلك الاعتبارات تكون حاضرة له لا يحتاج الى اعتبارها كما نحتاج [1] الى اعتبارها، فانها اما ان تكون، اعني الصور والهيئات، غير حاضرة لنا فنحتاج الى ان [2] نطلبها والبحث عنها، او تكون كل واحدة منها حاضرة لنا فلا نعرف لوازمها والنسب التي بينها، ولا نعلم انها لازم ايس[3] ، وملزوم ايس، وعلة ايس ومعلول ايس ومضاد ايس ومضايف ايس.

((٣٠١))

الاشخاص من حيث هي اشخاص لها معقول كلي، وانما يتكثر بسبب الأعراض والصور، فالاشخاص متناهية [١١٣أ] والصور والاعراض عند الاول تعالى متناهية، والنسب بينها أي بين الاشخاص وبين الصور والاعراض وان لم تكن متناهية فانها عنده متناهية ، لانه اذا كانت الاشخاص والاعراض والصور عنده تعالى محصورة كانت النسب بينها ايضا عنده محصورة ومعلومة ، وهو يعرف كل واحد من الاشخاص والاعراض والصور مرة واحدة، وتكون كلها متمايزة عنده تعالى باعراضها وصورها. فانا وانت متمايزان عنده بصورنا

---

[1] ق: انه.

[2] ـ ف، ق.

[3] م، ف: ايش بدل من ايس، اينما ذكرت هنا، وايس: موجود، ومقابلها هو ليس: عدم وجود.

وأعراضنا ولواحقنا، وكذلك الكسوفات الجزئية كلها متمايزة عنده باعراض كل واحد منها، والازمنة ايضا متميزة عنده بصورها واعراضها، فانه يعرف كل شيء على ما هو عليه في الوجود: كليا كان او جزئيا او سرمديا او زمانيا، فانه اذا كان يعرف الشيء بلوازمه والزمان من اللوازم، فانه يعرف الاشياء مع ازمنتها.

((٣٠٢))

عندهم ان غير المتناهي لا يحيط به علم، وان الاول تعالى تخفى عليه بعض حركات اهل الجنة. وحل ذلك انه يعلم الاشياء [١١٣ب] غير المتناهية متناهية [1] . وذلك ان الجواهر والاعراض هي متناهية لكن النسب التي بينها غير متناهية أي بين الجواهر والجواهر، و<الجواهرو > الاعراض، وبين الاعراض والاعراض. وهذه المناسبات يمكن ان نعتبرها نحن غير متناهية فاما عنده فهي متناهية اذ قد صح ان توجد الجواهر والاعراض المتناهية في الاعيان. فاذا وجدت هذه الاشياء متناهية فلا يتوقف وجود النسب التي بينها الى وقت فانه لا يصح ان يوجد شيء ولا توجد لوازمه، وهذه النسب التي بين الجواهر والاعراض لوازم لها، فما دامت الجواهر والاعراض بالقوة كانت اللوازم بالقوة. واذا صارت الى الفعل صارت تلك المناسبات موجودة بالفعل. واذا كانت الجواهر والاعراض صادرة عنه فائضة عنه فيضانا عقليا فالنسب التي بينها ايضا موجودة. فكما ان وجود الجواهر والاعراض معقوليتها له، كذلك وجود تلك المناسبات معقوليتها <له متناهية> < فتلك المناسبات غير المتناهية هي موجودة بين موضوعات متناهية. فالاشياء المتناهية موضوعة [١١٤أ] لمناسبات غير متناهية وانت اذا نظرت الى اشياء متناهية تحتاج الى

---

[1] – ق.

ان تحصل المناسبات بينها في ذهنك <لا في ذات الاشياء>فان ما في ذات الاشياء تكون المناسبات التي بينها بالفعل خافية عنك بالفعل. ولو كانت تلك المناسبات بالفعل في ذات الاشياء ففي ذهنك لا تكون موجودة بالفعل الا شيئا بعد شيء، والاول تعالى ليس يحتاج الى ان يحصل تلك المناسبات حتى في وقت عنده بالقوة اذ وجود تلك المناسبات هو نفس معقوليتها له.

((٣٠٣))

بيان ارادته: [١ هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته تعالى، وهي مقتضى ذاته، فهي غير منافية له، ولانه[٢] يعشق ذاته، فهذه الاشياء كلها مراده لأجل ذاته. فكونها مرادا له ليس هو لأجل غرض بل لاجل ذاته ١]، ولانها مقتضى ذاته، فليس يريد هذه الموجودات لانها هي، بل لأجل ذاته ولانها مقتضى ذاته. مثلا لو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذات ذلك الشيء[١١٤ب] ونحن انما نريد الشيء لاجل شهوة او لذة [٣]، <لا > لاجل ذات الشيء والمراد. ولو كانت الشهوة او [٤] اللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عنها ذاتها ، لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها، والارادة لا تكون الا للشاعر بذاته. وكل ما يصدر عن فاعل فانه اما ان يكون بالذات او بالعرض. وما يكون بالذات يكون اما طبيعيا واما اراديا. وكل فعل يصدر عن علم فانه لا

[١-١] انظر، الفارابي، التعليقات، ص٢ حيث يرد هذا النص عنده.

[٢] ق: وانه.

[٣] ق: للذة.

[٤] ف، ق: و.

يكون بالطبع ولا بالعرض، فاذن يكون بالارادة. وكل فعل يصدر عن فاعل والفاعل يعرف صدوره عنه و يعرف انه فاعله ، فان ذلك الفعل صدر عن علمه ، وكل فعل صدر عن ارادة فأما ان يكون مبدأ تلك الارادة علما او ظنا او تخيلا. مثال ما يصدر عن العلم فعل المهندس او الطبيب. ومثال ما يصدر عن الظن: التحرز مما فيه خطر. ومثال ما يصدر عن التخيل: فاما ان يكون طلبا لشيء يشبه شيئا عاليا، او طلبا لشيء يشبه شيئاً حسنا، لتحصل [1] المشابهة للامر العالي او <الامر> الحس. ولا يصح ان يكون فعل واجب الوجود [١١٥أ] بحسب الظن او بحسب التخيل ، فان كل ذلك يكون لغرض و يكون معه انفعال ، فان الغرض يؤثر في ذي الغرض، فأذن ينفعل عنه. وواجب الوجود بذاته واجب من جميع جهاته فان حدث فيه[2] غرض فلا يكون من جهة انفعاله عن الغرض واجب الوجود بذاته. فاذن يجب ان تكون ارادته علمه. والاولى بنا ان نفصل ههنا امر الارادة: نحن اذا اردنا شيئا فأنا[3] نتصور ذلك الشيء - تصورا [4] ظنيا او تخيليا او علميا، ان ذلك الشيء المتصور موافق، والموافق هو ان يكون حسنا او نافعا. ثم يتبع هذا التصور والاعتقاد شوق اليه والى تحصيله. فاذا قوى الشوق والاجماع حركت القوة التي في العضلات الالة الى تحصيله، ولهذا السبب تكون افعالنا تابعة للغرض. وقد بينا ان واحب الوجود تام بل فوق التمام، فلا يصح ان يكون فطه لغرض، فلا يصح ان يعلم ان شيئا

---

[1] ف، ق: ليحصه لمشابهته.

[2] ق: منه.

[3] ق: فأننا.

[4] ف، ق: اما.

هو موافق له فيشتاقه، ثم يحصله، فاذن اراته من جهة العلم ان يعلم[1] ان ذلك الشيء في نفسه خير وحسن، ووجود ذلك يجب ان يكون على [١١٥ب] الوجه الفلاني حتى يكون وجودا فاضلا، وكون ذلك الشيء خير من لا كونه. فلا يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة اخرى ليكون الشيء موجودا، بل نفس [2] علمه بنظام الاشياء الممكنة على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الاشياء على النظام الموجود والترتيب الفاضل بالجملة ، فلوازم [3] ذاته اعني المعلومات ليس [4] بانه يعلمها ثم رضى بها [5]، بل لما كان صدورها عن مقتضى ذاته كان نفس [6] صدورها <عنه> نفس رضاه بها. فاذا لم يكن صدورها عنه منافيا لذاته بل مناسبا لذات الفاعل. وكل ما كان غير مناف، وكان مع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله فهو مراده لانه مناسب له، فنقول: هذه المعلومات صدرت عن مقتضى ذات واجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علم منه بأنه فاعلها وعلتها. وكل ما صدر عن شيء على هذه الصفة فهو غير مناف له لذلك الفاعل. وكل فعل يصدر عن فاعل وغير مناف له فهو مراده. فاذا الاشياء كلها مراده لواجب الوجود، وهذا المراد هو المراد الخالي عن [7] الغرض في رضاه. فصدور تلك

---

(1) م: هذه.

(2) ق: تعين.

(3) ق: وبلوازم.

(4) ف: لم يكن، ق: لم.

(5) ق: به.

(6) ق: تعين.

(7) ق: من.

[١١٦أ] الاشياء عنه انه مقتضى ذاته المعشوقة له، فيكون رضاه بتلك الاشياء لاجل ذاته، فتكون الغاية في فعله ذاته. ومثال هذا : اذا احببت شيئا لاجل انسان كان المحبوب بالحقيقة ذلك الانسان فكذلك[١] المعشوق المطلق هو ذاته، ومثال الارادة فينا نحن انا نريد شيئا ونشتاقه[٢] لانا محتاجون اليه، وواجب الوجود يريده على الوجه الذي ذكرناه، ولكونه لا يشتاق اليه لانه غني عنه، فالغرض لا يكون الا مع الشوق، فانه يقال: لم طلبت هذا؟ فيقال: لانه اشتهاه، وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض، فليس هناك غرض في تحصيل المتصور ولا غرض فيما يتبع تحصيله، اذ تحصيل هذا الشيء غرض، وما يتبع ذلك التحصيل من النفع غرض ايضا. والغاية قد تكون نفس الفعل، وقد تكون نفعا تابعا للفعل مثلا: كالمشي قد يكون غاية وقد يكون الارتياض غاية، وكذلك البناء قد يكون غرضا وقد يكون الاستكنان به غرضا. ولو ان انسانا عرف ان الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت [١١٦ب] الامور على غاية النظام، لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته، الذي هو الكمال. فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض. وكذلك لو عرفنا مثلا الكمال في بناء نبنيه ثم رتبنا امور ذلك البناء على مقتضى ذلك الكمال، كان الغرض ذلك "لكمال. فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل والغرض واحدا. ومثال هذه الارادة فينا انا اذا تصورنا شيئا وعرفنا انه نافع او صواب[٣] ، وحرك هذا الاعتقاد

---

(١) ق: فلذلك.

(٢) ق: فنشتاقه.

(٣) ق: جذاب.

والتصور القوة الشهوانية، ان كان [1] هناك ترجح ولم يكن هناك مانع، فلا يكون بين التصور والاعتقاد المذكور وبين حركة القــوة الشـوقية ارادة اخرى الا نفس هذا الاعتقاد. فكذلك ارادة واجب الوجـــود، فـان نفس معقولية الاشياء على الوجه الذي أومأنا اليه هـــي علـــة وجـود الاشياء، اذ ليس يحتاج الى شوق الى ما يعقله وطلـــب لحصولــه[2] . ونحن انما نحتاج الى القوة الشوقية ونحتاج في الارادة الـــى الشـوق لنطلب بالالات ما هو موافق لنا، فان فعل الالات يتبع شـــوقا يتقدمـــه ، وهناك ليس يحتاج الى [١١٧أ] هذا الشوق واســتعمال الالات، فليـس هناك الا العلم المطلق بنظام الموجودات، [3] وعلى افضل الوجوه التـــي يجب ان تكون عليها الموجودات[4] وعلمه بافضل الوجوه التي يجـب ان تكون عليها الموجودات وعلمه بحسن [4] الترتيبات. وهذا هو الغايـــة بعينها، فانا لو رتبنا امرا موجودا لكنا نعقل اولا النظـــام الفــاضل ثـم ترتيب [5] الموجودات التي كنا نريد ايجادها بحسب ذلك النظام الافضـــل وبمقتضاه. فاذا كان النظام والكمال نفـــس الفــاعل ثـم كـــان تصــدر الموجودات عن مقتضاه، كانت العناية حاصلا هذا، وهي نفـــس الارادة، والارادة نفس العلم. والسبب في ذلك ان الفاعل والغاية شـــيء واحـد. والعناية هي ان يعقل واجب الوجود بذاته ان الانسان كيـــف يجـب ان تكون اعضاؤه، والسماء كيف يجب ان تكون حركتها، ليكونا فـــاضلين

---

(١) ف، ق: ما لم يكن.

(٢) ق: حصوله.

(٣-٤) _ ف، ق.

(٤) ف، ق: بخير.

(٥) نرتب.

ويكون نظام الخير فيهما موجودا من دون ان يتسع هذا العلم شوق <او طلب> او غرض اخر وطلب [1] سوى علمه بما ذكرناه، مع [2] موافقة معلومة لذاته المعشوقة له، لا يحتاج [3] الى شيء اخر، وبالجملة النظر الى اسفل [١١٧ب] اعني لو خلق < الخلق> طلبا لغرض، اعني ان يكون الغرض الخلق والكمالات الموجودة في الخلق، اعني ما يتبع الخلق طلب كمال لم يكن لو لم يخلق. وهذا لا يليق بما هو واجب الوجود من جميع جهاته، فان قال قائل: انا قد نعقل افعالا بلا غرض ولا يكون لنا فيه نفع كالاحسان الى الانسان[4] من دون ان يكون لنا فيه فائدة، فكذلك يصح ان يكون واجب الوجود يخلق الخلق لأجل الخلق لا لغرض اخر يتبع <الخلق> كما نحسن الى انسان ما [5]، قلنا ان مثل هذا الفعل لا يخلو عن غرض، فانا نريد الخير بالغير ليكون لنا اسم حسن او ثواب او يثنى هو اولى بأن يكون لنا من ان لا يكون يحسن طلبه اختيارنا، او قد يكون[6] فعلنا امرا واجبا. وفعل الواجب فضيلة او منقبة او محمدة، ان لم نفعل ذلك الواجب لم يكن لنا ما نتبعه من هذه الاشياء. وعلى كل حال [7] فالغرض فائدة. وقد بينا ان الغرض هو السبب في ان يصير الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن. فلا يجوز ان

---

[1] ـ ف، ق.

[2] ف: من، ق: و.

[3] ف، ق: فان الغرض.

[4] ق: الناس.

[5] ـ ق.

[6] ف، ق: تكون قد.

[7] م: حالة.

يكون لواجب الوجود بذاته الذي هو تام، امر يجعله على صفة لم يكن عليها، فانه يكون ناقصا من تلك الجهة، وتلك الصفة اما [١١٨أ] ان تكون فضيلة او نقصانا. وعلى جميع الاحوال فان ذلك لا يليق به: لا النقصان ولا التكميل. فقد عرفت[١] ارادة واجب الوجود بذاته وانها بعينها علمه، وهي بعينها عناية [٢]، فان هذه الارادة غير حادثة، وبينا ان لنا ايضا ارادة على هذه الوجه.

((٣٠٤))

الارادة هي علمه بما عليه الوجود وكونه غير مناف لذاته.

((٣٠٥))

الفيض فعل فاعل دائم الفعل، ولا يكون فعله بسبب دعاه الى ذلك ولا لغرض إلا نفس الفعل.

((٣٠٦))

ارادته ليس لها داع كارادتنا، فان ارادته علمه ولكن باعتبار واعتبار.

((٣٠٧))

الفرق بين الارادة والغرض، وبين الغرض والـد حو>اعـي، ان الغرض هو الغاية التي توجب الفعل وكذلك الـد حو >اعـي والارادة لا توجب ذلك . فالغرض هو ارادة خارقة.

((٣٠٨))

---

[١] ق: عرف.

[٢] عناية.

الارادة فينا لا تكون لذاتنا بل خارجة عنا وارادة[1] علينا من خارج. واذا كان كذلك [2] جميع افعالنا لا يكون لذواتنا بل واردة علينا من خارج واذا كان كذلك [2]، فجميع ما يكون لنا من ارادة ومشيئة وفعل وادراك [١١٨ب] عقلي وحركة تكون بالقوة لا بالفعل وتحتاج الى سبب معين مخصص يخرج احد الطرفين الى الفعل، ويكون شوق[3] ذلك المعين المخصص بالتقديرات فتكون جميع افعالنا بقدر.

((٣٠٩))

نحن اذا اردنا شيئا فانما تكون لنا تلك الارادة بعد ان نتصور الشيء الملائم فننفعل عنه أي نلتذ به فتنبعث منا ارادة حله او شهوة، ثم تنبعث منا ارادة اخرى لتحصيله فتكون الارادة> واردة علينا من خارج ، ويكون له سبب. وارادة البارئ تعالى لا تكون له سبب لانه لا ينفعل عن شيء فلا يكون له غرض في شيء بل يكون السبب في ارادته ذاته، ولا يكون فيه امكان ارادة وامكان مشيئته[4].

((٣١٠))

الموجودات الصادرة عن الاول تعالى ليس انتظامها لان المقصود فيها [5] هو النظام، بل انما لها النظام لانها مراد الاول تعالى وهو نفس النظام.

((٣١١))

---

(1) م: وارادة.

(2-2) ـ ق.

(3) ق: سوق.

(4) ق: او امكان.

(5) ق: فيها.

الافعال الصادرة عن الاوائل لا تصدر عنها لاغـراض لـها كما تصدر عنا افعالنا لاغراضنا، بل تصدر عنها لوجودها، ولان وجودها وجود تقتضى ان تكون عنها هذه الموجودات. فهذه [١١٩أ] الموجودات موجودة عن وجودها لانه ذلك الوجود لـهما[1] لا لشيء اخر، فالذات [2] هي الغاية.

((٣١٢))

يجب ان يكون الوجود وجود بالذات، وفي الاختيار اختيار بالذات وفي القدرة قدرة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات[3]. حتى يصح ان تكون هذه الاشياء لا بالذات في شيء. ومعناه انه[4] يجب ان يكون واجب الوجود وجودا بالذات ومختارا بالذات وقادرا بالذات ومريدا بالذات حتى تصح هذه الاشياء لا بالذات في غيره.

((٣١٣))

معنى واجب الوجود بذاته: انه نفس الواجبية، وان وجوده الواجبية، بالذات، وان كل صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا استعداد، فاذا قلنا: انه مختار وانه قادر فانما [5] نعني به انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال. ولا نعني به ما يتعارفه الناس منهما: فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة وانه[6] محتاج الى مرجح،

---

(١) - ف، ق.

(٢) - ق.

(٣) ف، ق: وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة بالذات.

(٤) + ق: ان يكون

(٥) ق: فانه.

(٦) ق يحتاج.

يخرج اختياره الى الفعل اما داع يدعوه الى ذلك من ذاته او من خارج، فيكون المختار منا مختارا في حكم مضطر، والاول [١١٩ب] تعالى في اختياره لم يدعه داع الى ذلك غير ذاته وخيريته، فلم يكن مختارا بالقوة ثم صار مختارا بالفعل، بل لم يزل كان مختاراً بالفعل. ومعناه انه لم يختر غير ما فعله وانما فعله لذاته وخيريته ذاته لا لداع اخر، ولم يكن هناك قوتان متنازعتان كما فينا فيطاوع احدهما ثم صار اختياره الى الفعل بها. وكذلك معنى قولنا انه قادر وانه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الجمهور في القادر منا. فان القدرة فينا قوة فانه لا يمكن ان يصدر عن قدرتنا شيء ما لم يرجح مرجح، فان لنا قدرة على الضدين . فلو كان يصح صدور الفعل عن قدرة لصح صدور الفعلين [١] معا عن انسان واحد في حالة واحدة. فالقدرة فينا بالقوة، والاول تعالى برئ من القوة واذا وصف بالقدرة فانه يوصف بالفعل دائما. ونحن اذا حققنا معنى القدرة فينا[٢] كان معناها انا متى شئنا ولم يكن مانع <فعلنا>، لكن قولنا متى شئنا ليس هو ايضا بالفعل فانا ايضا قادرون على المشيئة على الوجه الذي ذكرناه، فتكون [١٢٠أ] المشيئة ايضا بالقوة. فكأن القدرة فينا ايضا[٣] تارة تكون في النفس، وتارة في الاعضاء. والقدرة في النفس هي على المشيئة، وفي الاعضاء على التحريك، فلو وصف الاول تعالى بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب ان يكون فعله بالقوة، ولكان بقي هناك شيء لم يخرج الى الفعل فلا يكون تاما. وعلى الجملة فان القوة

---

[١] ف، ق: فعلين.

[٢] ـ ف، ق.

[٣] ـ ق.

والامكان في الماديات، والاول - عز مجده -[1] هو فعل على الاطلاق، فكيف يكون قوة! والعقول الفعالة هي مثل الاول تعالى في الاختيار والقدرة وذلك لانها ليست تطلب خيرا مظنونا بل خيرا حقيقيا، ولا ينازع هذا المطلب فيها طلبا اخر كما فينا اذ ليس فيها قوتان ويكون من وجه التنازع من قبلهما. فعلو الاول ومجده [2] من حيث [3] انه بحال[4] يصدر عنه هذه الافعال ومجد [5] هذه القول في انها[6] تتوخى ان تكون افعالها مثل فعل الاول. وقد قيل: ان[7] الانسان مضطر في صورة مختار. ومعناه ان المختار فينا[8] ما لا يخلو في اختياره من داع يدعوه الى فعل ذلك. فان كان الداعي الذي هو الغاية موافقا لاقوى [١٢٠ب] القوة فينا، قيل: فلانه مختار فيما يفعله، وربما يكون ذلك الذي من جهة انسان اخر. وفي حالة اخرى لا يوافقنا فيها ذلك الداعي، فيكون صدر الفعل منها بحسبه على سبيل الاكراه، فاذا كان الداعي ذاتنا كان مختارا بحسبه على سبيل الاكراه، فاذا كان الداعي ذاتنا كان مختاراً بحسبه. فالمختار بالحقيقة هو الذي لا يدعوه داع الى فعل ما يفعله. ونحن اذا قلنا فلان يفعل كذا مختارا كان معناه ان داعيه

---

(١) ـ ف. ق.

(٢) ـ ف. ق.

(٣) ف. ق: انه بحيث.

(٤) ـ ف. ق.

(٥) ق: وتجد.

(٦) ق: انه.

(٧) ـ ق.

(٨) ف، ق: منا.

ذاته. واذا قلنا انه يفعله[1] مكرها كان داعيه غيره. والداعي اذا لم يكن غيره كان الفاعل فيما يفعله مختارا، [2]واذا كان الداعي غيره كان الفاعل فيما يفعله غير مختار[2]. ويكون عنده ان ذلك الداعي غاية او خيرا اما بحسب الوهم او بحسب العقل. فاذا كان الداعي غيره كان فعله، وان كان فيه اصلاح الفاعل، صادرا عنه على سبيل الكره. فالاول تعالى لما كان هو الخير كان صدور الاشياء عنه صدور ما لو صدر عن غيره كان طلبه فيه الخير. فلما لم يختلف فيه الغاية والفاعل وكان صدور هذه الاشياء عنه لا لغاية خارجة عن ذاته، كان بالحقيقة هو المختار. وانما لا يصح فينا الاختيار [١٢١أ] الحقيقي لان فينا قوتين: قوة يطلب [3] بها شيئا خلاف ما تجبر عليه ، وقوة تحاول ضد صدور[4] ذلك. والاول تعالى ليس فيه هذا لان صدور الاشياء عن ذاته هو بحسب خيريته، وتلك الاشياء غير منافية لذاته فلا يكون هناك تنازع في الارادة.

((٣١٤))

الشيء قد يدركه الانسان فيكون ملائما له فيصير مرادا ومشتاقاً اليه. وقد يصدر عن الشيء فعل فيكون ذلك الصادر من مقتضى ذاته أي لا يكون صادرا عنه عن قسر ثم يكون ذلك الصادر محبوبا لان ذلك الشيء محبوب، وذلك كمن يحب انسانا فتكون جميع افعاله محبوبا ايضا، وكما يجب كل انسان فعل نفسه لان كل واحد يعشق ذاته فلا

---

(١) ق: فعله.

(٢-٢) ـ ف، ق.

(٣) ـ ف، ق.

(٤) ـ ف، ق.

تكون محبته لافعاله لانه ملائم بل لانه فعله ولانه صادر عن ذاته ولعل كون افعاله محبوبا اليه هو نفس صدورها عنه.

((٣١٥))

فعل كل واحد يكون محبوبا اليه لذيذا لديه، وان لم يكن بالحقيقة لذيذا.

((٣١٦))

الله تعالى خلق هذا العالم مختارا، فانه ان لم نقل انه<كان> مختارا كان ذلك منه عن غيره رضى به. وليس المختار اذا اختار الصلاح ففعله يلزمه ان يختار مقابله ايضا[١٢١ب] فيفعله. واذا لم يفعل مقابله لم يكن مختارا بل الاختيار[1] يكون <بحسب> الدواعي وذاته دعاه الى الصلاح فاختاره[2].

((٣١٧))

هو عاشق لذاته وذاته مبدأ كل نظام الخير، فيكون نظام الخير معشوقا له بالقصد الثاني.

((٣١٨))

[3] الخير بالحقيقة هو كمال الوجود، وهو واجب الوجود بالحقيقة، والشر عدم ذلك الكمال[3].

---

(١) ق: بالاختيار.

(٢) ق: واختاره.

(٣-٣) انظر، الفارابي، التعليقات، ص١١ حيث يرد هذا النص عنده.

((٣١٩))

الاشياء النافعة لنا قد نسميها خيرات وليست هي بالحقيقة خيرات.

((٣٢٠))

النظام الحقيقي والخير المحض هو ذات الباري تعالى، ونظام العالم وخيره صادران عن ذاته، وكل ما يصدر عن ذاته، اذ هو نظام وخير، يوجد مقترنا بنظام يليق به، وخير يليق [١] به. اذ الغاية في الخلق هو ذاته. وهذا النظام والخير في كل شيء ظاهر، اذ كل شيء صادر عنه، لكنه في كل واحد من الاشياء غير ما في الاخر، والخير[٢] الذي في الصلوة غير الذي في الصوم.

((٣٢١))

ذات الباريء خير محض وهو يعقل ذاته، ويعقل انه تصدر عنه هذه الاشياء فيعرف خيريتها ووجه الحكمة فيها.

((٣٢٢))

التشبه بالباريء تعالى في تحرى[٣] الخير ان يوجد عن الشيء شيء يكون الخير والفائدة [١٢٢أ] من لوازم قصد اعلى منهما.

((٣٢٣))

نحن اذا فعلنا فعلا وتوخينا به الخير الذي في ذواتنا [٤] فذلك الفعل يكون فيه خير لانه تابع لخيرية ذاتنا، ويكون الخير فيه بحسب

---

[١] ـ ق.

[٢] ق: فالخير.

[٣] ف، ق: ذاتنا.

[٤] م: المنفعل.

ذلك الشيء المفعول [1] وعلى ما يليق به، فيكون هذا الخير بالقصد الثاني. وبالقصد الاول انما يكون الخير الذي في ذواتنا.

((٣٢٤))

اختلاف الافعال يكون باختلاف الاغراض، والغرض في النفوس السماوية واحد فلذلك لا تختلف حركاتها والغرض هو التشبه بالاول تعالى فيكون ابدا على نظام واحد ونهج واحد.

((٣٢٥))

لا لمّية[2] لفعل البارئ تعالى، لان فعله لذاته لا لداع دعاه الى ذلك.

((٣٢٦))

قوله تبارك وتعالى: [3] هو الاول والاخر لانه هو الفاعل وهو الغاية فغايته ذاته ولان مصدر كل شيء عنه ومراجعه اليه[3].

((٣٢٧))

العلم في الاول نفس الارادة لان هذه المعلومات مقتضى ذاته، وهذا المعنى هو معنى الارادة. وهذه الموجودات على ما هي عليه موجودة مقتضى ذاته تقتضي الصلاح ونظام الخير في الكل، فهي غير منافية لذاته فهذه الاشياء، مراده. فلو كانت منافية لذاته لما اوجدها واذا لم تكن منافية له فهي على مقتضى ذاته[١٢٢ب]، فهي مراده والارادة فينا في مثال البناء هو انا لا نريد الا بعد ان يشوقنا شيء الى عمل ذلك البناء. وفي الاول تعالى لا يصح ان يشوقه شيء الى ايجاد

---

[1] ق: كمية.

[2] ق: كمية.

[3-3] انظر، الفارابي، التعليقات، ص١٢ حيث يرد هذا النص عنده.

ما هو معلوم له، فمعلومه مراده وكثير مما نعمله ولا نريده، اذ لا يكون لارادتنا لذلك المعلوم داع او شوق. والارادة فينا تحصل من تخيل يتبعه اجماع[1] <او> حركة نحوه، فالارادة بعينها فيه القدرة، لانه لو كان يصح فينا ان تكون الصورة المعلومة علة لوجود البناء لكان نفس وجودها قدرة فينا، لان معنى القدرة فينا هو ان نقدر على ايجاد ما علمناه وذلك فينا. يتعلق بالقوة المحركة وبالالات المحركة. واذ كان ذلك غير جائز في الاول تعالى، اعني ان يحرك شيئا او يستعمل آلة كان المعلوم كافيا فيه ان يوجد فيه ما هو معلوم له اذ هو سبب الفعل لا بقوة اخرى تفعل، وذلك بعينه هو الحياة لان معنى الحي هو الادراك الفعال. ولما كان معلومه قدرته، وكان ذلك بذاته ، صح ان يقع عليه اسم الحياة. الا ان اعتبار هذه الاشياء فيه تختلف[2] فان كونه عالما يكون [١٢٣أ] يسلب المادة عنه فحسب، وكونه حيا <يكون> بالسلب وباضافته الى الموجودات فانه باضافته الى الكل يكون حيا . ففي العلم تسلب عنه المادة، وفي الحياة تسلب عنه المادة، ويضاف الى الموجودات حتى تصح الحياة.

((٣٢٨))

في بعض صفاته تعالى تسلب عنه اشياء، وفي بعضها تضاف[3] الى اشياء وفي بعضها يسلب عنه ويضاف جميعا.

---

(١) ق: جماع.

(٢) ق: مختلفة.

(٣) ق: انضاف.

((٣٢٩))

الحي هو الأدراك الفعال. ولما كان علمه سببا لوجود الاشياء وكان عالما بذاته كان من حيث هو عالم فاعلا، فكان من حيث هو عالم حيا، اذ لا يحتاج الى شيء اخر به يفعل كما لو كان علمنا يكفي في ان يفعل شيئا لم نحتج معه الى قوة اخرى بها نفعل، بل كنا من حيث كنا[١] عالمين فاعلين ولكنا احياء من حيث نحن عالمون.

((٣٣٠))

العناية: صدور الخير عنه لذاته لا لغرض خارج عن ذاته، ولا [٢] ارادة تكون له متجددة. فذاته غايته[٣]، واذا كان ذاته غايته[٤] ومعشوقه[٥] وذاته مبدأ الموجودات، فعنايته بها تابعة لعنايته بذاته. وايضا اذا كان مطلوبه الخير والخير ذاته وهو عنايته وهو مبدأ لما سواه، فعلمه بذاته [١٢٣ب] انه خير مبدأ لهذه الاشياء عنايته له بها، ولو لم يكن عاقلا لذاته، عاقلا لان ذاته مبدأ لما سواه، لما <كان> يصدر عن ذاته على [٦] التدبير والنظام. وكذلك لو لم يكن عاشقا لذاته لكان ما يصدر عنه غير منتظم لانه< يكون> كارها له غير مريد له، وليست الارادة في [٧] حقه الا ان الموجودات غير منافية لذاته. ولما

---

(١) ق: نحن عالمون.

(٢) ق: فالارادة.

(٣) ق: عنايته.

(٤) ق: عنايته.

(٥) ـ ف، ق.

(٦) ـ ق.

(٧) ـ ف، ق.

كان عاشقا لذاته، وكانت الاشياء صادرة عن ذات هذه صفتها، أي معشوقة، فانه يلزم ان يكون ما يصدر عنه معنيا به، لانه عاشق ذاته ومريد الخير له.

((٣٣١))

العناية: هي ان يوجد كل شيء على ابلغ ما يكون فيه من النظام.

((٣٣٢))

يكفي في عنايته بالاشياء وجودها عنه. فعنايته بالاشياء هو حقيقته اذ هي عنايته بذاته، وعناية الكواكب والافلاك بالكائنات هي من طلبها الخير لذواتها بالتشبه بالاول، ولان ذواتها خير وطالبة للخير فجميع ما يصدر عنها يجب ان يكون خيرا، ويكون فيه نظام الخير.

((٣٣٣))

كما ان وجوده يظهر في كل شيء، فوجوده على صفة وجوده، وهو انه خير.

((٣٣٤))

العناية: هي ان الاول خير عاقل [١٢٤أ] لذاته، عاشق لذاته، مبدأ لغيره، فهو مطلوب ذاته، وكل ما يصدر عنه يكون المطلوب فيه الخير الذي هو الخير هو ذاته، وكل هذه الصفات ما لم تعتبر فيها هذه الاعتبارات واحدة. وكل من يعتني بشيء فانه يطلب[1] الخير له. فالاول تعالى اذا كان عاشقا لذاته لانه خير، وذاته المعشوق مبدأ الموجودات، فأنها تصدر عنه منتظمة على احسن النظام[2].

---

[1] ق: فهو.

[2] ق: نظام.

((٣٣٥))

الفاعل قد يكون بالقوة فاعلا، ثم يصير بالفعل فاعلا، كالكاتب لم يكتب ثم صار يكتب، وكان خروجه الى الفعل بسبب. فلو كان الفاعل الاول تعالى فاعلا على هذه الصورة لم يكن لذاته فاعلا، وكان خروجه الى الفعل بسبب، ولا يتغير هذا الحكم في الارادة وغير الارادة. فأنه لو كان[١] علة الارادة لغرض [٢] لذاته، وجب ان يكون ابدا مريدا وان كانت ارادة لحصول[٣] غرض حصل بعد ان لم يكن، كان ذلك الغرض صيره فاعلا، فان الغاية تجعل الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن فاعلا. فاذن هو فاعل لذاته، وخالق لذاته.

((٣٣٦))

الخلق من لوازم واجب الوجود بذاته[٤] [١٢٤ب] كالوحدانية والعلم.

((٣٣٧))

في بيان قدرته تعالى: كما ان البارئ تعالى الاول اذا تمثل تبع[٥] ذلك التمثيل الوجود، كذلك نحن اذا تمثلنا تبعه الشوق، فاذا اشتقنا تبعه ليحصل الشيء حركة الاعضاء. واعلم ان القدرة هي ان يكون الفعل متعلقا بمشيئة من غير ان يعتبر معها شيء اخر. والقدرة فيه عند [٦] علمه فانه اذا علم وتمثل فقد وجب وجود الشيء. والقدرة فينا عند

---

(١) ق: ان.

(٢) ق: لغرض.

(٣) ق: محصول.

(٤) ق: لذاته.

(٥) م: على.

(٦) ق: عن.

المبدأ المحرك. وهي القوة المحركة لا القوة العالمة. والقدرة فيه خالية عن الامكان، وهو صدور الفعل عنه بارادة فحسب، من غير ان يعتبر معها وجوب استثناء احد الجزئين، لا انه اراد ولا انه لم يرد. وليس هو مثل القدرة التي[1] فينا فان [2]القدرة فينا هي بعينها القوة ، وهي فيه الفعل[3] فقط. فانه ان لم يعتبر على هذا الوجه كان فيه امكان وواجب الوجود منزه عن ذلك. وكذلك ان لم يعتبر ان قدرته هي بعينها اراداته وعلمه كان في صفاته تكثر. فيجب ان يكون مرجعها الى العلم كما كان مرجع ارادته الى علمه. والارادة فينا تابعة لغرض، ولم يكن فيه لغرض البتة غير ذاته [١٢٥أ] والارادة فينا تختلف لان الاغراض فينا تختلف. وفي الابديات والكواكب لا تختلف الاغراض. فلا تختلف الارادات، فكأن افعالها الصادرة عنها صادرة عن طبع لعدم الاختلاف فيها. وكذلك القدرة فيه مخالفة لقدرتنا، فانها فيه بغير امكان وفينا بامكان، وارادة الشيء فينا[4] غير تحصيله، فان ارادة الشيء بالحقيقة تصوره مع موافقته لمتصوره، فاذا تصور لنا معنى ثم اردنا تحصيله<كان تصوره لنا نفس ارادتنا له، لكنا بعد ذلك نريد تحصيله>، والجمهور غافلون عن ذلك، والمشهور عندهم ان القادر هو من اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل، لا من يريد فيفعل اولا يريد فلا يفعل دائما. قال ههنا اشياء مقرا[5] بها، نحن نقر [6] بان الخالق

---

(١) ـ ق.

(٢) ـق.

(٣) ق: العقل.

(٤) ـ ق.

(٥) ـ ف.

(٦) ف: ان، ق: صحتها.

لا يريدها[١] فقط، ولا يفعلها[٢] وهو مع ذلك قادر على فعلها[٣] ، مثل الظلم. فاذن الشرط في القدرة قضية شرطية، وهو انه اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل. والشرطية لا يتعلق صحتها بأن يكون جزءاها صادقين، فانه يصح ان يكون[١٢٥ب] جزءاها كاذبين، مثاله: لو[٤] كان الانسان طيارا لكان يتحرك في الهواء، وهذه القضية صحيحة مع كذب مقدمتها وتاليها، ويصح ايضا ان يكون المقدم كاذبا والتالي صادقا مع صحة القضية، كما يقال: لو كان الانسان طيارا لكان حيوانا. فاذن ليس يلزم من قولنا ان شاء فعل انه يشاء حتى تصح هذه القضية. وهو انه ان شاء فعل، ولم يصح بهذه القضية القدرة وان خلت عن الاستثناء. وحق انه لو كان جائزا ان يشاء، والقدرة لا محالة تتعلق بالمشيئة الا ان مشيئة الاول تعالى تستحيل ان تكون بالامكان، اذ ليس <هناك> دواع مختلفة، ولا قسر ولا قهر، بل هناك وجوب فقط. وهو يفعل اذا شاء، واما المشيئة فينا فبالامكان. والقدرة فينا هي القوة، والقوة ما لم يرجح احد الطرفين مرجح[٥] لم يكن اولى من الطرف الاخر. فلا بد في قدرتنا من وارد علينا من خارج، ويكون ذلك الوارد هو المعين للفعل. ويكون بالتقدير من الله، فيكون التقدير[٦] يسوق ذلك المعين[١]. والوارد علينا من خارج هو كالدواعي والارادات من

---

[١] ق: يريده.

[٢] ق: يعقله.

[٣] ق: فعله.

[٤] ق: مثال هذا.

[٥] ـ ق.

[٦] + ق: ذلك.

المعين [1]. والوارد علينا من خارج هو كالدواعي والارادات من القسو وغيره. ولا تخلو [١٢٦أ] قدرتنا من امكان فتكون افعالنا كلها بتقدير، وتكون افعالنا كلها بخير، فانه ما لم يرجح قوتنا وارد من خارج لم يصح الفعل ويكون بتقدير الله تعالى لان التقدير من الله تعالى هو يسوق ذلك المعين والمخصص. وصدور الاشياء عن ذاته لا لغرض فهو رضاه لا انها تصدر عنه ثم ترضى بصدورها عنه. والقدرة فيه تستحيل ان تكون بالامكان، فهو اذ فعل فقد شاء، واذا لم يفعل فانه لم يشأ ليتم الفعل والقدرة.

((٣٣٨))

القدرة: هي ان يصدر عن الشيء فعل بمشيئته، وانت قد عرفت ان الفعل الصادر عن الاول تعالى صادر عنه بارادة، فيكون قد فعل لانه شاء فلو لم يشأ لم يفعل، ولكنه[2] لا يلزم انه لا يشاء لان الشرطية[3] لا تتعلق صحتها[4] بصدق جزئيتها[5] فاذا قد فعل فقد شاء، وما لم يفعل فلأنه لم يشأ، ولا يتغير الحكم في ان الشيء قادر، اذ القدرة تتعلق بالمشيئة سواء كانت المشيئة يصح عليها[6] التغير او لا يصح عليها[7] التغير.

---

(١) ق: المعنى.

(٢) ق: وكذلك.

(٣) ف، ق: الشرطي.

(٤) ف، ق: صحته.

(٥) ف، ق: جزئيته.

(٦) ف: عليه.

(٧) م، ف: عليه.

((٣٣٩))

الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته، لان كل واحد من صفاته اذا حقق تكون الصفة الاخرى بالقياس اليه، فتكون [١٢٦ب] قدرته حياته وحياته قدرته وتكونان واحداً ، فهو حي من حيث هو قادر، وقادر من حيث هو حي، وكذلك سائر صفاته.

((٣٤٠))

المعتزلة: يظنون انهم قد اثبتوا ((الأول)) ليس بجسم، وليس الامر على ذلك، فان براهينهم خيلت لهم انه ليس بجسم. ثم لما جاؤا الى تفصيل احواله شبهوا احواله وافعاله باحوال الانسان. والسبب في ذلك انهم لم يعرفوا خواص ما ليس بجسم وكانوا يثبتونها له بل اثبتوا[١] له احواله تبعوا فيه[٢] الوهم بواسطة المحسوسات ثم قاسوا اليه احوال المحسوسات. فلم يقدروا على ان يوفوه حقه في المجد والعلو، وحسبوا انه اذا برئ من الافعال الانسانية والقدرة الانسانية والارادة الانسانية والاختيار الانساني، كان نقصا له، ولم يعلموا ان هذه الاحوال التي هي نقصانات، ولم يعرفوا ايضا الكمال الحقيقي ، فقصارى امرهم انهم نفوا <عنه احوال الجمادات، واثبتوا له احوال الانسان، والاحوال> الجسمانية والافعال التي تصدر عن الجسماني لا تخلو من نقصانات كثيرة بالقياس الى الكمال المطلق . بوهم قاسوا احوال الاول تعالى [١٢٧أ] باحوال الانسان لانهم لم يعرفوا العقليات وذات الاول تعالى واثبتوا له صفات هي في الانسان فضائل وكمالات كالعلم والحكمة والسمع والبصر وانما اثبتوها له هربا من نقائضها. الا انهم لما رأوا

---

(١) ق: ثبتوا.

(٢) ق: فيها.

ان الانسان مع هذه الفضائل ناقصا وهي له من خارج ومكتسبة قالـــها هي له من ذاته وانها صفات له، ولم يعلموا ان ذاته فعـــال[1] للاشــياء بأنيته[2] وانه ارفع مما ذهبوا اليه.

((٣٤١))

واذا وصف الاول تعالى بأنه قادر على ما يقولونه وهو انه ما يصح ان يصدر عنه الفعل وانه اذا شاء فعل، فقد شـــبهوه فـــي هـــذه القـــدرة والمشيئة بالانسان، اذ هو قادر على ان يفعل اذا شاء ومعناه انه يفعـــل بسبب داع يدعوه اليه. وانه يفعل اذا كان له سبب مرجــــح ولا يخلـــو البتة عن القوة فلا يكون بالفعل قادرا. ولا يغني عنهم قولهم: انه قـــادر لذاته لا بقدرة. فليس معنى القادر عندهم الا ما ذكروا، واذا كـــان الاول تعالى واجبا بذاته وجعل القدرة له بالامكان فقد صار شيئا واحد واجبـــا وممكنا. او يكون الامكان صفة لواجب الوجود بذاتـــه[١٢٧ب]، وهـــذا محال فيجب ان يكون كل شيء فيه واجبا وبالفعل، لانه واجب الوجـــود بذاته، ونحن انما نعني بقولنا انه قادر بالفعل ان قدرته علمه، فهو مـــن حيث هو قادر عالم أي علمه سبب لصدور الفعل عنه، وليست قدرتـــــه بسبب داع يدعوه اليه، فقدرته علمه. ومعنى القادر عندهم هو ما يجوز ان يصدر عنه الفعل.

((٣٤٢))

عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع او سبب، والاختيار بالداعي يكـــون اضطراراً واختيار البارئ وفعله ليس بداع.

---

(١) ف، ق: فعالة.

(٢) ق: يأتيه.

((٣٤٣))

(١ الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها، لكن الحكم في الاول تعالى الذي لا ماهية له غير الأنية يشبه ان يكون الوجود حقيقته اذا كان على صفة، وتلك الصفة هي تأكد الوجود، وليس تأكد الوجود وجودا يخصص بالتأكيد، بل هو معنى لا اسم له يعبر عنه بتأكد الوجود. ويشبه ان يكون اولى ما يقال فيه ان حقيقته الواجبة على الاطلاق لا الواجبة بالمعنى العام. ومعناه انه يجب له الوجود. وقد يعبر عن القوى باللوازم اذ ليس يعرف حقيقة كل قوة، ولو كان يعرف حقيقته الاول تعالى لكان وجوب الوجود شرح اسم تلك الحقيقة[١].

((٢٧٤))

[١٢٨أ] قوم من اصحاب النظر سلكوا الطريق الى معرفة الاول من المعلولات فقالوا: ان الاجسام لا تنفك عن الاعراض، والاعراض محدثة فهي اذن محدثة. وقالوا: كل جسم محدث ولا يصح ان يكون الاول تعالى جسما، وهذه الحجة مع اختلالها وفساد مقدماتها غير مرتضاة في معرفة الحقيقة في ذلك من حيث السلوك. الا ترى ان المحققين سلكوا الى معرفة الواجب الوجود بذاته وانه ليس بجسم مسلكا اخر عنه وهو انهم قالوا: ان واجب بذاته لا ماهية له، وكل جسم فله ماهية، فالوجود خارج عنه، فواجب الوجود ليس بجسم. وقالت الفرقة المتقدمة في بيان التوحيد بمسألة التمانع أي ((لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا)) [٢] وهي مع سخافتها غير مؤدية الى حقيقة المطلوب كما يجب، وانما الطريق الحق هو ان يقال: ان واجب الوجود بذاته لا يصح

(١-١) انظر، الفارابي، التعليقات، ص١٦ حيث يرد هذا النص عنده.

(٢) ٢١ الانبياء ٢٢.

ان يكون له علة، وكل معنى تتكثر اشخاصه فانه يتكثر بعلة، وسائر ما قيل في بيان ذلك من ان لا يصح ان تكثر انواعه. وكل هذه البيانات تبنى على مقدمات اولية عقلية غير ملتفت فيها الى المحسوس والى المعلولات [1] <الأول> .

((٣٤٥))

[١٢٨ب] لا يصح في واجب الوجود الاثنينية فانه لا ينقسم، لان معنى الاحدى الذات لا ينقسم بذاته، فان انقسم هذا المعنى وهو وجوب الوجود فاما ان يكون واجبا فيه او ممكنا ان ينقسم اثنين[2]، وكلا الوجهين محال في واجب الوجود فانه غير واجب فيه ان ينقسم اثنين لانه بذاته واجب ولا وعلة له في وجوده فهو احدى الذات والامكان منه ابعد.

((٣٤٦))

كون الاول مبدأ وعلمه بأنه هو نفس وجود هذه الصور عنه. فوجود هذه الصور عنه هو علمه بأنه مبدأها.

((٣٤٧))

كونه موجودا وموجدا عنه هذه الصورة هو علمه بأنه مبدأ لوجودها عنه، وليس يحتاج الى علم اخر يعلم به انه مبدأ لوجودها عنه.

((٣٤٨))

نحن نعقل الاول ونعقل انه مبدأ للاشياء على وجه اخر، وليس هو الاول بعينه كما ان نعقله لذاته، ونعقله لانه مبدأ الصورة عنه هو بعينه

---

(١) ق: معلومات.

(٢) ـ ق.

وجودها. فاذن معلومنا من الاول مخالف لمعلومه، فليس لمعلومنا منه وجود الا في الذهن، ومعلومه من ذاته ومن الصور هو نفس وجودها.

((٣٤٩))

عندهم ان الله تعالى لا تصح عليه الاعراض وهو مع ذلك موصوف[١٢٩أ] بالارادة والارادة عرض، الا انهم يقولون: ان ارادته لا تحتاج الى موضوع، وكذلك الفناء عندهم عرض لا يحتاج الى موضوع.

((٣٥٠))

الاول تعالى بسيط في غاية البساطة والتجرد[١]، منزه الذات عن ان تلحقها هيئة او حلية او صفة جسمانية او عقلية، بل هو صريح ثابت على وحدة وتجرد[٢]، وكذلك الوحدة التي يوصف بها ليست هي شيئا يلحق ذاته بل هو معنى سلبي الوجود، وكذلك اللوازم التي يوصف بها فيقال: هي من لوازمه هي خارجة عن تلك الذات، وكل ما سواه فلا يمكن ان يتوهم انه بذلك التجرد[٣] لانه معلول، وكل معلول فذو ماهية وتكون له صفة او حلية، فيكون هناك كثرة بوجه ما. وكل ما كان اقل بساطة فانه في باب المعلولية ابلغ. والجسم ذو كمية وكيفية ووضع وعوارض ولواحق كثيرة. فالمعلولية فيه ظاهرة، وكذلك الصور الجسمانية تلحقها عوارض وهيئات واحوال لا تنفك منها. والنفس ايضا تلحقها هيئات وعوارض. والعقل ابعد عن ذلك، فلذلك تنقسم النفس الى: افعال وقوى، والعقل لا ينقسم.

---

(١) ق: التحدد.

(٢) ق: تحدد.

(٣) التحدد.

((٣٥١))

لما كان الانسان لا يمكنه ان يدرك حقائق[١] الاشياء لاسيما البسائط [١٢٩ب] منها بل انما يدرك لازما من لوازمه او خاصة من خواصه، وكان الاول تعالى ابسط الاشياء، كان غاية ما يمكنه ان يدرك من حقيقته هذا اللازم، هو وجوب الوجود اذ هو اخص لوازمه.

((٣٥٢))

الحكمة: معرفة الوجود الواجب وهو الاول تعالى، ولا يعرفه عقل كما يعرف هو ذاته. فالحكيم بالحقيقة هو الاول تعالى. والحكمة عند الحكماء تقع على العلم التام. فالعلم التام في باب التصور[٢] ان يكون التصور بالحد، وفي باب التصديق ان يعلم الشيء باسبابه ان كان له سبب. فاما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته، كواجب الوجود، فانه لا حد له، ويتصور بذاته، اذ [٣] لا يحتاج في تصوره الى شيء، اذ هو اولى التصور، ويعرف بذاته اذ لا سبب له. ويقع على الفعل المحكم، والفعل المحكم هو ان يكون قد اعطى الشيء جميع ما يحتاج اليه ضرورة في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان: ان كان ذلك الامكان في مادة، فبحسب الاستعداد الذي فيها، وان لم يكن في مادة فبحسب امكان الامر في نفسه كالعقول الفعالة. وبالتفاوت في [١٣٠أ] الامكانات تختلف درجات الموجودات في الكمالات والنقصانات. فان كان تفاوت الامكانات في النوع كان الاختلاف في النوع، وان كان التفاوت في امكانات الاشخاص، فاختلاف الكمال والنقصان يكون في

---

[١] ف، ق: حقيقة.

[٢] ق: التصورات.

[٣] ــ ق.

الاشخاص، فالكمال المطلق حيث <يكون> الوجوب بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل. ثم كل تال فانه يكون انقص من الاول اذ كل ما سواه فانه ممكن في ذاته. ثم الاختلاف بين [1] التوالي في [2] الاشخاص والانواع يكون بحسب الاستعداد والامكان، فكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول الفعالة اشرف من الامور المادية، ثم السماويات من جملة الماديات اشرف من عالم الطبيعة. ونريد بالاشراف ههنا ما هو اقدم في ذاته ولا يصح وجود تاليه الا بعد وجود متقدمه. وهذا اعني الامكانات هي اسباب الشر. فلهذا لا يخلو امر من الامور الممكنة من مخالطة الشر، اذ الشر هو العدم كما ان الخير هو الوجود. وحيث يكون الامكان اكثر كان الشر اكثر. وكما انه يعطى كل شيء ما يحتاج اليه في وجوده [١٣٠ب] وبقائه فكذلك يعطيه ما فوق المحتاج اليه في ذلك: مثلا ان يعطي الانسان الحكمة بالهيئة اذ ليس الانسان محتاجا في بقائه ووجوده الى علم الهيئة. فما لا بد منه في وجوده هو الكمال الاول، وذلك الاخر هو الكمال الثاني. فواجب الوجود يعلم كل شيء كما هو باسبابه، اذ يعلم كل شيء من ذاته التي هي سبب كل شيء لا من الاشياء التي هي من خارج فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته، فهو حكيم في عمله، محكم في فعله. فهو الحكيم المطلق. وواجب الوجود ايضا هو علة كل موجود، وقد اعطى كل موجود كمال وجوده وهو ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه، وزاده ايضا ما لايحتاج اليه في هذين، وقد دل القرأن العزيز على هذا المعنى حيث يقول: ((ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه

---

[1] ق: من.

[2] ق: و.

ثم هدى)) [1] . فالهداية هي الكمال الذي يحتاج اليه في وجوده وبقائه، والخلق هو الكمال الذي يحتاج اليه في وجوده، وبقائه. وايضا حيث يقول: ((والذي قدر فهدى))[2]، وحيث يقول ((الذي خلقني فهو يهدين))[3]. فالحكماء يسمون ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وبقائه الكمال الاول [١٣١أ] وما لا يحتاج اليه في بقائه هو الكمال الثاني.

((٣٥٣))

واما الجود: فهو افادة الخير بلا عوض[4] ولا فائدة[5]، والافادة على وجهين: احدهما معاملة والاخر جود، فالمعاملة ان يعطي شيئا يأخذ بدله اما عينا واما ذكرا حسنا واما فرحا، واما دعاء، وبالجملة ما يكون فيه[6] للمعطى رغبة او غرض [7]، فانه المعاملة بالحقيقة. وان كان الجمهور يعرفون المعاملة حيث تكون معاوضة، ولا يسمون[8] ما سواه عوضا، ولكن العقلاء يعرفون ان كل مافيه للمعطى رغبة ففيه له فائدة.والجود حيث لا يكون غرض ولا عوض [9] وذلك يكون لمريد

---

[1] ٢٠طه ٥٠.

[2] ٨٧ الاعلى ٣،– ق.

[3] ٢٦ الشعراء٧٨.

[4] ق: غرض.

[5] _ ف، ق.

[6] _ ق.

[7] _ ف.

[8] ف، ق: يعدون.

[9] ف، ق: عوض ولا غرض.

وفاعل لا غرض له، وواجب الوجود فعله وارادته كذلك. فاذن فعله هـو الجود المحض.

((٣٥٤))

(١ الحكمة معرفة الوجود الحق، والوجود الحق هـو واجب الوجود بذاته، فالحكيم هو من عنده علم واجب الوجود بذاته(٢) بالكمال وكل ما سوى واجب الوجود بذاته. ففي وجوده نقصان عن درجة الاول وبحسبه فاذن يكون ناقص الادراك فلا حكيم الا الاول اذ هو كامل المعرفة بذاته١).

((٣٥٥))

كل غاية فهي(٣) خير، وواجب الوجود لما كان (٤) الغاية فيما يصدر عنه كان (٥) الخير المطلق وهو (٦) (٧ الغاية في الخلق، اذ [١٣١ب] كل شيء ينتهي اليه كما قال تبارك (٨) وتعالى ((وان الى ربك المنتهى)) (٩) ٧).

(١-١) انظر، الفارابي، التعليقات، ص٩.

(٢) ـ ق.

(٣) م، ف: فهو.

(٤) ق: كانت.

(٥) ق: كمال.

(٦) + ق: كان.

(٧-٧) انظر، الفارابي، التعليقات، ص ٩.

(٨) ـ ف، ق.

(٩) ٥٣ النجم ٤٢.

((٣٥٦))

(١ الاول تعالى تام القدرة والحكمة والعلم، كامل في جميع افعاله لا يدخل في (٢) افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور ١). ولو توهم متوهم ان العالم يدخله خلل او يتعقد ائتلافه ونظامه انتقاض لوجب من ذلك ان يكون غير تام القدرة والحكمة والعلم - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا- (٣) اذ قدرته سبب العالم وسبب بقائه ونظامه وهذه (٤ الافات والعاهات التي تدخل على الاشياء (٥) انما هي تابعة للضرورات، ولعجز المادة عن قبول النظام التام ٤).

((٣٥٧))

انما يتوهم كمال فوق كمال باعتبار ذوي الكمال وتفاوت بعضهم من بعض في اضافة الكمالات الى الكمال التام. (٦ ولما كان الاول تعالى غاية في الكمال التام ٦) ، فيكون التفاوت بحسب ذلك واذا كان الاول غاية في الكمال وليس وراءه كمال يقاس به كماله، فلا يتوهم كمال فوق كماله.

((٣٥٨))

في بعض صفاته يسلب عنه اشياء وفي بعضها يسلب عنه ويضاف جميعا.

(١-١) انظر، الفارابي، التعليقات، ص٩.

(٢) ـ ف، ق.

(٣) ف، ق: تعالى عن ذلك.

(٤-٤) انظر الفارابي، التعليقات ، ص ٩ حيث يرد هذا النص عنده .

(٥) + ق : الاشياء.

(٦-٦) ـ ف ، ق .

((٣٥٩))

النفس تحرك الى غاية لها في ذاتها، وغايتها ان تكـــون[1] <علـــى > افضل ما يمكن ان تكون [١٣٢أ] عليه وغايتها التي لها في ذاتها هـــي مطلوبها. في الغاية [2] اما ان تكون في الاعيان او في نفس المحـــرك. ويجب ان يكون لكل حركة غاية متعينة اليها يتحرك الشيء تكون امـــا حاصلة في الاعيان او في نفس المتحرك.

((٣٦٠))

الغاية متقدمة في شيئيتها على جميع الاسباب ومتأخرة فـــي وجودهـــا عنها.

((٣٦١))

الغاية المعدومة على الاطلاق لا تكون علة بل يجب ان تكون موجـــودة في نفس الفاعل، حتى يفعل الفعل [3]، والفاعل علة لوجـــود الغايـــة لا لشيئيتها والغاية علة لان تصير الفاعل فاعلا فان علـــة الثلاثيـــة فـــي شيئيتها هي ثلاث وحدات، واما علة وجودها فشيء اخـــر هـــي علـــة وجود الوحدات.

((٣٦٢))

العلة في ان تصير الغاية ليست هي الفاعل ولا الصورة ولا المادة بـــل شيء اخر. وقد تكون الصورة نفس الغاية، كالصحة فانها صورة وهـــي نفس الغاية.

---

[1] ـ ف .

[2] ف ، ق : والغاية .

[3] م : الفاعل .

((٣٦٣))

[١] الغايات في الامور الطبيعية هي نفس وجود الصورة في المادة لان طبيعة ما شخصية انما تحرك لتحصل صورة في مادة < ما > [١] .

((٣٦٤))

الغايات التي تكون صورا واعراضا في المنفعل هي من جهة [١٣٢ب] ان الذي يكون منه بالقوة تصير بها بالفعل خير. والغايات التي لا تكون صورا في المنفعل لا ستكنان مثلا من جهة ان الفاعل يفعل لاجلها هي غاية ومن جهة ان الفاعل بسببه[٢] يصير بالفعل فاعلا بعد ان كان بالقوة فاعلا، خير لان الخير هو الوجود والفعل، والشر هو ما بالقوة التي هي مقترن للعدم.

((٣٦٥))

الاعتراض[٣] الواقع في الغاية هو انهم قالوا: ان الغاية من الاعراض اللازمة لطبيعة الاجسام، فكان يجب ان يكون البحث عنها في العلم الطبيعي لا في العلم الكلي وحيث يكون البحث عن اعراض الاجسام المتحركة والساكنة اذ [٤] المبحوث عنه في العلوم هو الاعراض اللازمة لذلك الموضوع. والعلوم الكلية والتعليميات ليس فيها حركة. والغاية انما هي للحركة، ونعني بها ما يتحرك اليه الشيء. والجواب: ان النظر ههنا في الغاية ليس <هو > على انها غاية حركة كما ليس

(١-١) أنظر ، الفارابي، التعليقات ، ص ١٨ حيث يرد هذا النص عنده .

(٢) ف ، ق : يصير بسببه .

(٣) م : الاعراض .

(٤) ق : أو .

النظر ههنا في الغاية [١] < على انها مبدأ حركة اذ> ليس على انها غاية [٢] حركة[٣]، ولا كل فاعل مبدأ حركة. ولو كانت الغاية موجودة في علم مخصص ايضا فليس النظر فيها نظر مخصصا وانما [١٣٣أ] ينظر فيها انها كيف[٤] كان حكمها لو كانت غاية [٥] فيجب ان يكون النظر فيها في العلم الكلي.

((٣٦٦))

قوله: علة بذاته للخير والكمال بحسب الامكان. معناه: ان امكان الخير والكمال في الموجودات عنه مختلف. فان امكان الخير والكمال في العقول والابديات هو بخلاف امكانه في الكائنة الفاسدة وكل شيء يقبل الخير والكمال بحسب ما في حده.

((٣٦٧))

الجود: هو ان يفيد الجائد غيره كمالا لا لغرض خارج عن الجود.

((٣٦٨))

الشفقة والرحمة وغيرهما من العطف والفرح بالاحسان انفعالات واذا نسبت الى الفاعل وهو[٦] من الاعراض الخاصة [٧] بالفاعل، وذلك لئلا يذم بضده او يحط به عن كماله .

---

[١] ف ، ق : الفاعل .

[٢] ـ ف ، ق .

[٣] ف ، ق : كل .

[٤] ق : كيفية .

[٥] ق : عامة .

[٦] ق : فهي .

[٧] ق : الخاصية .

((٣٦٩))

(١ الخير: ما يتشوقه كل شيء في حده، ويتم به وجوده أي في رتبته وطبقته من الوجود، كالانسان مثلا والفلك مثلا فان كل واحد منهما انما[٢] يتشوق من الخير ما ينبغي له وما ينتهي اليه حده ثم سائر الاشياء على ذلك ١) النسق [٣].

((٣٧٠))

الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيدا لكل وجود ولكل كمال وجود لا لشيء اخر وسبب، فان ذلك يوجب له نقصا.

((٣٧١))

[١٣٣ب] الوجود في واجب الوجود من لوازم ذاته ، وهو الموجب له، وذاته هو الواجبة وايجاب الوجود فهو علة الوجود، والوجود في كل ما سواه غير داخل في ماهيته، بل طارئ عليه من خارج ولا يكون من لوازمه، وذاته هي الواجبة الوجود[٤] بالفعل لا الوجود مطلقا بل ذلك من لوازمه.

((٣٧٢))

الحق ما وجوده له من ذاته. فلذلك البارئ تعالى هو الحق وما سواه باطل. كما ان الواجب الوجود لا برهان عليه ولا يعرف الا من ذاته، فهو كما قال: ((شهدَ الله انه لا اله الا هو))[٥].

(١-١) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٢ حيث يرد هذا النص عنده .

(٢) – ق .

(٣) – ف ، ق .

(٤) ق : الواجبية أو الوجود .

(٥) ٣ آل عمران ١٨ .

((٣٧٣))

كل ما وجوده لذاته فيجب ان يكون واحدا، وواجب الوجود وجوده لذاته فهو واحد فان وجوده لانه واجب الوجود، فيقتضي <ذلك> ان يكون هذا بعينه، ويكون غير معلول لانه لا ماهية له بل له الأنية، اذ كل ذي ماهية معلول لان وجوده لا لذاته بل من غيره.

((٣٧٤))

واجب الوجود يكون الوجود بالفعل داخلا في حقيقته، اذ هو وجوب الوجود لا لازما لحقيقته.

((٣٧٥))

الوجود اذا اخذ في حد الجوهر وقيل انه الموجود لا في الموضوع فانما يدل على حقيقته[1] وماهيته، ومعناه: انه الشيء الذي من شأنه ان يكون وجوده لا في موضوع. فان هذا مقوم[2] [١٣٤أ] كل جوهر، فان كان الشيء يكون الوجود بالفعل داخلا في حقيقته ولم يكن لازما له لم يكن ذلك الشيء جوهرا. وهذا هو جواب الوجود، فواجب لا يطلق عليه معنى الجوهر، اذ ليس هو بجوهر، وهو منزه عن ان يقال: انه جوهر.

((٣٧٦))

<u>الوجود:</u> اذا اخذ مطلقا، غير مقيد بالوجوب الصرف و <اذا> اخذ لاحقا لماهيته ومقارنا لها فلا تكون تلك الماهية واجبة الوجود مطلقا <ولا عارضا لها وجوب الوجود مطلقا> لانها لا تجب البتة في وقت من الاوقات. وواجب الوجود مطلقا يجب في كل وقت فيجوز ان يكون ذلك الوجود معلول الماهية ومعلول شيء في الماهية.

---

[1] ف ، ق : حقيقة الماهية .

[2] ق : مقسوم .

((٣٧٧))

والوجوب[1] المطلق الذي بالذات لا يكون معلولا البتة. فان كان تقترن ماهيته[2] بواجب الوجود ان كان يمكن ذلك فتكون تلك الماهية عارضة له، وواجب الوجود مشار اليه بالفعل في ذاته متحقق في نفسه وان لم تكن تلك الماهية، وهذه هي الانية. فواجب[3] الوجود لا ماهية له غير الانية.

((٣٧٨))

وجوب الوجود لا علة له، ومن خواص الوجود الذي لا علة له ان لا ينقسم فلا [١٣٤ب] يكون اثنين والا كانت له علة. والمعنى الاحدي لا ينقسم بذاته. واذا انقسم الى اثنينيته فلعلة من خارج غير ذاته. ووجوب الوجود معنى احدى الذات [4]، فان انقسم لم ينقسم لذاته وكان له سبب، ولم يكن حينئذ وجوب الوجود بذاته.

((٣٧٩))

المعنى الواحد اذا تكثر فانما يتكثر باسباب لاحقة كالانسانية [5] مثلا، ويكون ذلك المعنى لا محالة معلولا. وفي الجملة[6]، وجوب الوجود يمتنع عليه التكثر. فان [7] تكثر لم يكن وجوب الوجود.

((٣٨٠))

---

(١) ق : و الوجود .
(٢) ق : ماهية .
(٣) ق : فوجوب .
(٤) ــ ف ، ق .
(٥) ق : كالانسان .
(٦) ــ ف ، ق .
(٧) ق : فانه ان .

السبب في وجوب الوجود ان يكون واجب الوجود واحداً هو ان الـــذي بذاته[1] يتشخص اما ان يكون ذاته علته، واما ان تكـــون غـــير ذاتـــه علته، فان كان ذاته علته لم يصح ان يتكثر اشخاصه لانا اذا قلنا < فـــي ذاته> ذاته علة لتشخصه[2]، كأنا نقول: شخصية في ذاته، فتكون ذاتـــه وشخصيته شيئا واحدا. واما ان تتكرر بصفات مختلفـــة فتكـــون تلـــك الصفات علة لوجود تلك الاشخاص فيكون وجـــوده الشـــخصي متعلقـــا بعلة. وهو محال[3] لان واجب[4] الوجود بذاته لا يصح ان يكون واجـــب الوجود بغيره. وعلى الجملة[5]، ان ما يتشخص بذاته فتكون[6] [١٣٥أ] ذاته علة فتكون علة كونه واحدا هو انه هو هو. فلو كان الانسان علـــة تشخصه ذاته لكان ذاتيا له ان يكون انسانا لانه لا علة في كونه انســـانا غير ذاته. فان [7] قيل: ما علة الانسان في انه انسان؟ قلنـــــا: لا علـــة لكونه ذاتا فان العلة لوجوده لا لماهيتـــه[8] وكونـــه انســـانا. وواجـــب الوجود بذاته لا علة له في انه واجب الوجود بذاته، فاذا دخلـــت علـــة سواء افادت وجودا شخصيا او غير شخصي كان الوجود معلولا فيكون

---

(١) ف : به ، –ق .

(٢) ق : تشخصه .

(٣) – ف ، ق .

(٤) ف : فواجب ، ق : وواجب .

(٥) – ف ، ق .

(٦) ف ، ق : تكون .

(٧) ق : ان .

(٨) ق : لماهيته .

واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره، وهو محال[1]. فكونه واجب الوجود وكونه هو نفس ذاته ونفس حقيقته لانه لم يصر بشيء اخر هذا، فلما كان كذلك وكان علة شخصيته ذاته كان كونه هو وكونه واجب الوجود بذاته شيئا واحدا فلم يصح ان يتكثر هذا المعنى في حقيقته.

((٣٨١))

كل معنى في ذاته وحقيقته يكون واحدا فلا يتكثر في حقيقته، وانما يتكثر باعراض وصفات، وواجب [2] الوجود لا يصح ان يتكثر بصفات واعراض فلا يجوز ان يدخل عليه شيء يكون علة لوجوده، فانه نفس الوجود.

((٣٨٢))

لا يصح في واجب الوجود ان يتكثر لا في معناه ولا في تشخصه، و[١٣٥ب] الشيء اذ تكثر فاما ان يتكثر في معناه واما [3] ان يتكثر في تشخصه [3] ، وكل معنى فانه في ذاته واحد فلا يتكثر في حقيقته، واما في تشخصه فان <تشخص> واجب[4] الوجود هو انه هو هو [5]، فتشخصه وهو انه[6] واحد، وهو نفس ذاته وحقيقته.

---

(١) – ف ، ق .

(٢) ق : واجب .

(٣-٣) – ق .

(٤) ق : واجب .

(٥) – ف ، ق .

(٦) ف ، ق : انه هو .

((٣٨٣))

تخصيص اشخاص الانواع لا يكون الا بمادة ولا يكون الا [١] بمعقـول، فانه لا يتخصص به شخص واحد من اشـخاص الانسـان بـل يكـون الانسان فيه معنى احديا، وكذلك كل معنى.

((٣٨٤))

المعنى المعقول لا يتكثر، بل هو معنى احدى الذات ويشـترط فيـه ان يقبل التكثر، واذا حصل في مادة قبل الانقسام. ويتكثر [٢] ايضـا مـن حيث يحصل في مواد مختلفة واذا تكثر فانه يكون متخيـلا لا معقـولا، ويكون حينئذ متخصصا بالتخيل.

((٣٨٥))

المعقولات لا يتخصص [٣] بها شيء ولا يتشـخص ، والشـيء انمـا يتخصص بالوضع، والوضع انما يكون في الاجسام .

((٣٨٦))

المشخصات تنتهي الى شيء متشخص بذاته وهذا هو الاين والوضـع فانهما متشخصان بذاتهما، والمخصصات تنتهي الى متخصـص بذاتـه وتلك الحركة الارادية، وكما ان في الاضافة [١٣٦أ] شيئا مضافا لذاتـه وهو النسبة الاضافية، كذلك يجب ان يكون شـيء يتشـخص بذاتـه. فالوضع يتشخص بذاته، والمكان يتشخص[٤] بذاته، وكـل دورة فلـها وضع مخصوص.

---

[١] ــ ف ، ق.

[٢] ق : ويكثر .

[٣] ق : لا تتشخص .

[٤] ق : متشخص .

((٣٨٧))

الاسباب المشخصة للانسان مثلا تكاد ان لا تتناهى ولا توجد معا بالفعل فلا بد من ان تدخلها الحركة، والا كانت اسباباً بلا نهاية معا، والحركة فائتة ولا حقة، فلا بد منها[١] من مبدأ كونه عنصرا والى ان يصير مثلا غذاء [٢] ثم يصير منيا [٣] ثم يصير مولدا[٤] ثم يصير كذا وكذا[٥] الى ان تتخصص مادته بقبول صورته، فيولد [٦] فتشخص عند ذلك وضعه وأينه. وهذه الاشياء كلها مشخص جزئي عن شخص اخر جزئي[٧] لا يتشخص واحد منهما [٨] بذاته، وانما المتشخص منها بذاته هو الوضع والأين الذي ينتهي اليه اخيرا.

((٣٨٨))

المتشخص هو الذي لا يوجد مثله معه، والانسان يوجد مثله معه من حيث هو انسان لا من حيث هو متشخص، لان ما تشخص به زيد وهو وضعه وأينه لا يتشخص به عمرو .

---

(١) ق : ها هنا .

(٢) ق : غدا .

(٣) ق : ميتا .

(٤) ـ ف ، ق .

(٥) ف : ثم يصير كذا ، ق : ثم كذا .

(٦) ـ ق .

(٧) ق : يشخص اخر جزئيا .

(٨) ق : منها .

((٣٨٩))

(١ المخصص هو (٢) ما يتعين به الوجود(٣) [١٣٦ب] للشيء ينفرد بـــه عن شبهه، والمخصص يدخل في وجود الشيء، والمشخص يدخل فـــي تقويمه وتكوينه بالفعل شخصا١).

((٣٩٠))

(٤ التشخص هو ان يكون للمتشخص معان لا يشترك (٥) فيـــها غـــيره، وتلك المعاني هي(٦) الوضع والأين والزمـــان. فامـــا ســـائر الصفـــات والألوان ففيها شركة كالسواد والبياض٤).

((٣٩١))

النسب التحيزية هي الوضع، والوضع للمتحيز لا غير.

((٣٩٢))

الوضع نسبة الشيء في حيزه الذي هو فيه الى ما يسامته او يجـــاوره او يكون منه بحال.

((٣٩٣))

الاجزاء التي لها وضع يجب ان يكون لها وجود قـــار بـــالفعل ليكـــون لبعضها عن بعض وضع ⟨وايضا⟩ اتصال وترتيب.

(١-١) أنظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٤ حيث يرد هذا النص عنده .

(٢) ـ ق .

(٣) ق : بالوجود .

(٤-٤) أنظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٤ حيث يرد هذا النص عنده .

(٥) ق : لا يشركه .

(٦) م : هو .

((٣٩٤))

(١ وضع المكان نسبته الى جرم الفلك١).

((٣٩٥))

لا وضع حقيقيا الا للمتحيز، وهو الجسم. والعقليات لا وضع لـــها اذ لا تحيز لها.

((٣٩٦))

الاول تعالى يتشخص بذاته لا بلوازم ذاته، لانه لو لم يتشخص بذاتـــه، ما كان واجب الوجود بذاته بل بغيره، وهذا محال. والعقـــول المفارقـــة تتشخص بلوازمها، فلذلك لم تتكثر اشخاص كل عقل منها ولوازمها هو عقله للاول وعقله لذاته وعقله لما [١٣٧أ] بعد ذاته مما هـــو ســـببه، وامكان وجوده من ذاته ووجوب وجوده من الاول [٢] تعالى.

((٣٩٧))

معنى الشخص[٣] ما لا يصح وقوع الشركة فيه، ومعنى النســـبة حالـــة وجودها بالقياس الى وجود اخر او مع وجود اخر، ومعنى الحالات اعم من معنى النسبة، والحالات اما ان يكون وجودها بنفسها وان كان مـــع غيرها لا منسوبا اليها كالسواد والبياض مع الجسم، وامـــا ان يكـــون

(١-١) لقد تكرر ذكر هذا التعليق في مخطوط م ومخطوط ف ونشرة ق ، مرتين، انظـــر ورقة ١٨٨ أ -٢ ، وصفحة (٨٦ ، ١٠٧) من نشرة ق ، وقد جاء هذا التكرار بهـذه الصيغة . ((وضع المكان نسبته الى جزء من الفلك)) . فاثبتناه هنـــا وهنـــاك لمناســـبة الموضوع .

(٢) ق : الأول .

(٣) ق : التشخص .

وجودها وجود منسوب كمتى واين فانهما نسبتان وهمـــا الكـــون فـــي الزمان والمكان .

((٣٩٨))

الامور العامة مشترك فيها، وكذلك الحالات والصفات وان كانت الحالات والصفات معقولة بذواتها. فان كانت من الحالات والصفـــات منســـوبة فالامر يختلف فيها فانها ان كانت معقولة وجب وقوع الشـــركة فيـــها، وان كانت محسوسة لم يصح وقوع الشركة فيها، والاحوال المنســـوبة المحسوسة هي تحيزية، والنسب التحيزية اما ان تكون مكانا او وضعا. والمكان في انه مكان لا يتخصص بذاته، بل بشيء اخر وهو ان يكـــون بصفة لا تكون علتـــها المكـــان الاخـــر[١٣٧ب] الـــذي هـــو نظـــيره، فالمتشخص بذاته اذن هو الوضع. والزمان ايضا متشخص بـــــالوضع، وكذلك كل امر عام. والوضع ايضا غير متشخص ما لم تشـــترط فيـــه وحدة الزمان فكل شيء متشخص فهو مما وضعه واحد اعنـــي زمانـــه واحد. وما ليس بزماني ولا جسماني فلا تتكثر اشخاصه.

((٣٩٩))

الاول تعالى كله فعل محض، وهو واجب الوجود بذاته أي في وجـــوده فلا تعلق له بشيء، وليس فيه قوة البتة يقبل بها تأثيرا عن شيء، فـــلا انفعال له عن شيء فلا يؤثر فيه شيء وكل ما سواه ففيه قبول الشيء عنه، فهو منفعل لا فعل مخض، فهو وحده من بين الموجـــودات فعـــل محض بلا قوة. فلا سبب له في وجوده، وهو سبب وجود كل ما سواه، فحقيقته هو وجوب الوجود، وكل ما هذا حقيقته فانه لا يبطل، فـــاذن لا يعدم البتة، فان قيل: انه يدخل عليه شيء فيعدمه كان فيه قـــوة قبـــول للعدم، فلا تكون حقيقته واجب الوجود ولا يكون فعلا محضا، بـــل فيـــه انفعال، وكان وجوده متعلقا بشيء لا بذاته، وكان وجوده متعلقا بعـــدم

سبب عدمه. فانه لو لم يكن ذلك السبب معدوما لم يكن هذا موجودا، وعلى الجملة[١٣٨أ] فان ما لا تعلق له البتة بشيء وليس فيه قوة البتة لا يعدم ولا يدخل عليه شيء فيعدمه. وان كان يجوز عليه العدم من سبب فما ذلك السبب؟ . وكل شيء فهو معلوله ومسببه وهو موجده فلا يجوز ان يكون ما هو موجده سببا لعدمه، او يكون واجب وجود اخر سببا لعدمه، وذلك محال.

((٤٠٠))

واجب[١] الوجود حقيقته وجوب الوجود. والحقائق لا تبطل البتة فان الانسانية مثلا لا تبطل فتصير شيئا اخر، والحق لا يبطل فيصير شيئا اخر، والوجوب لا يبطل فيصير امكانا، والامكان لا يبطل في ذاته[٢] فيصير وجوبا بل يكون ابدا امكانا في ذاته فما يكون واجبا بذاته ويكون ذلك حقيقته فانه لا يدخل عليه شيء فيخرجه عن حقيقته، فواجب الوجود هو حق، والحق لا يصير باطلا، فلا يعدم [٣] <البتة> .

((٤٠١))

ليس في الاول انفعال البتة، اذ ليس[٤] فيه قوة بل هو فعل محض، وهذه الانفعالات التي تنسب اليه كلها باطل فانه لا ينفعل عن شيء فيغضب او يكره شيئا، ولا تتجدد له حال لم تكن له من قبل. فان كان يغضب فيجب ان يكون[١٣٨ب] ابدا غضبان لانه يكون ابدا عالما لا

---

[١] ق : هامش ، ص ١٥٠ ، هذه صورة من صور الحجة الوجودية لاثبات وجود الله.

[٢] ق : بذاته .

[٣] ق : ولا يعدم .

[٤] ق : اذن .

عندما حصل[1] الشيء الذي اغضبه او يكون حصل له العلم بـــه عنـــد حدوثه فيكون علمه لا من ذاته بل من خارج ويستفيد [2] العلم بعد مـــا لم يكن له. وهو لا يتحدد له حال لم تكن له من قبل فانه يكون فيه قـوة ثم خرجت الى الفعل ويكون سبب اخراجها الى الفعل.

((٤٠٢))

حقائق الاشياء لا تبطل فتصير حقائق اخرى، و واجب الوجود حقيقتـــه وجوب الوجود فلا تبطل حقيقته فتصير غير واجب الوجـــود، فـــاذن لا يجوز عليه العدم، وهو فعل محض. وان جوز عليه العدم ففيـــه قبـــول للعدم، فانه لو لم يكن فيه قبول له لم يلحقه، ففيه قوة اذن فيكون فيـــه انفعال ايضا، فيكون ما هو فعل محض قد انقلبت حقيقته فصار انفعالا.

((٤٠٣))

كل ما فيه قبول لشيء[3] ففيه قوة. وواجب الوجود فعل محض، فـــان كان يقبل العدم ففيه قوة وهو محال.

((٤٠٤))

ان كان يجوز ان يعدم فليس هو واجب الوجود بذاته، بل وجود معلول. وان جوزنا[4] ان يدخل عليه شيء فيعدمه فيكون فيه قبول للعدم فانـــه لو لم يكن فيه قبول له لم يعدم ففيه قوة اذن. [١٣٩أ] وواجب الوجـود

---

[1] ف ، ق : حل .

[2] ق : ومستفيدا .

[3] ق : الشيء .

[4] ف ، ق : جوز .

بذاته فهو فعل محض، ففيه فعل ان يكون دائما وقوة ان يبطل معـا[1] ، وهذا محال.

((٤٠٥))

الباري لا يوصف بأنه جنس ولا بأنه نوع ولا مجموع[2] في شـخصه ولا متكثر الاشخاص بل يوصف بأنه شخص. ولا نعني به انه شـخص من نوع او شخص جسماني كشخص الشمس مثلا، بـل انـه ذات [3] متميز بذاته عن سائر الموجودات. وكذلك كـل واحـد مـن العقـول. ولذلك[4] لا يوصف بأنه كلي، ولا بأنه جزئي، ويوصف بأنه عقلـي، أي مجرد، لا انه كلي.

((٤٠٦))

ليس كل عقلي يكون معنى كليا كالعقل او النفس[5].

((٤٠٧))

الباري تعالى والعقول لا يجوز ان يكون متوهما او متخيلا بل معقـولا لانه لا يدرك بالة، والمعقول اذا حصل في شيء صادر للشيء به عقل، والباري والعقول لما كان دائم الوجود كان كل شيء يعقله دائم الوجـود لانه يصير صورة لعقله.

---

(١) ـ ف ، ق .

(٢) ق : اذلا.

(٣) ق:شيء .

(٤) ق : ولذاك .

(٥) ف ، ق : و .

((٤٠٨))

قد تبين بالضرورة ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاتـه، وان الموجودات تصدر عنه على سبيل اللزوم، وان الواحد من حيـث هـو واحد يلزم عنه[١٣٩ب] واحد، وان الهيولي لا يصح ان تكون موجـودة من دون الصورة بل يجب ان تكون وجودها بواسـطة الصـورة، وان الصورة الجسمانية لا يصح ان تكون علة لوجود الـهيولي او لوجـود نفس او جسم وان الاحدى الذات يجب ان يكون صورة معقولـة غـير مخالطة للمادة وان العقل الاول لا يصح[١] ان تحصل فيه كثرة الا مـن الوجوه المذكورة، وهي انه ممكن بذاته واجب بالاول عاقل لـلاول وان الاجسام فيها كثيرة ويجب وجودها عن كثرة، ولا كثرة الا مـا ذكرنـا، فيجب ان يكون وجودها مانعا لوجود الكثرة المذكـورة، والكـثرة فـي الاجسام ليست كالكثرة التي في العقول التي هي سبب لوازمـها وهـي الامكان من ذاتها والوجوب بالاول والتعقل للاول، فان الامكان في العقل الاول مثلا ليس هو مستفادا من غيره، وليس كذلك الامكـان للـهيولي والصورة في الجسم فكل واحد منهما له حقيقة تسـتفيد الوجـود مـن غيره.

((٤٠٩))

المعلول الاول وهو العقل الفعال امكان وجوده له من ذاته لا من خارج، فأنه لو كان من خارج لزم ان يكون له امكان يقبل[٢] به هـذا الامكـان [١٤٠أ] فيتسلسل.

---

[١] ف ، ق : ليس .

[٢] ق : فقبل .

((٤١٠))

العقول الفعالة[١] هي في ذواتها ممكنة، ومعناه انه لم يتقدم امكاناتـــها وجودها، وكل ما له امكان سابق فانه يكون في مادة. العقول الفعالة لـم يسبق وجودها امكان فليست هي مادية وامكان وجودها في ذواتها.

((٤١١))

المعلول الاول عن العلة الاولى هو ذات [٢] واحد، وفيه كثرة من جهــة انه وحدة ووجود، والعلة الاولى كان وجودا فحسب، وهذا المعلول هــو احدى الذات بسيط لانه لازم عن الاول الاحدى. ويجب ان يكون عقـــلا محضا بسيطا ولا يجوز ان يكون صـــورة < مـــادة> ، ولا مـــادة، وان تكون اللوازم بعده توجد بواسطته [٣] . هذا هو < البرهــــان علـــى ان اللازم عنه يكون على هذه الصفة، فاما> البرهان على انه لم يلزم عــن الاول هذه الموجودات فلا سبيل لنا اليه. ومعنى لزوم الشيء[٤] للـــذات هو ان يصدر عن الذات شيء بلا سبب متوسط بينهما . فجميع لـــوازم الاول يجب ان تكون لذاته لا بعارض وسبب، ويجـــوز فـــي افعالنـــا ان تكون عن سبب متوسط فانها لا تلـــزم ذواتنـــا بـــل تلزمـــها مـــأخوذة [١٤٠ب] مع عارض اخر من ارادة متجددة[٥] او عرض حـــــامل[٦] او شوق الى شيء او عزيمة صادقة.

---

[١] م : الفعال .

[٢] ـ ق .

[٣] ق : بوساطته .

[٤] ف ، ق : اللزوم للذات .

[٥] ق : متحدة .

[٦] ق : حاصل .

((٤١٢))

الفيض انما يستعمل في البارئ وفي العقول لاغير، لانه لما كان صدور الموجودات عنه على سبيل اللزوم لا لارادة تابعة لغرض[١] بل لذاته، وكان صدورها عنه دائما بلا منع ولا كلفة تلحقه في ذلك، الأولى به ان يسمى فيضا.

((٤١٣))

العقل الفعال اذا استكمل بتعقل الاول لزم عنه عقل اخر.

((٤١٤))

هذه الموجودات اللازمة عن الاول كثيرة ولا يجب ان يكون عن الاحدى الذات الا واحد فيجب ان يكون عنه بتوسط العقل الفعال. وسبب الكثرة يكون كثرة ولا كثرة في العقل الا التثليث المذكور فيه <وهو> امكان[٢] بذاته ووجوبه بالاول وانه يعقل الاول تعالى فهذه هي علة الكثرة، وهي علة لأمكان وجود الكثرة فيها، اذ لا كثرة هناك غير هذه اللوازم المذكورة.

((٤١٥))

هذه العقول تعلقها لذاتها هو وجودها.

((٤١٦))

قوله: ومما[٣] يختص بذاته على جهة الكثرة الاولى يريد به الامكان الذي له بذاته ووجوب وجوده من الاول تعالى فهما السبب في [١٤١أ] وجود مادة الفلك وصورته والامكان سبب لوجود مادة الفلك، لان المادة هو ما بالقوة، ووجوب الوجود سبب الصورة لانه بالفعل، ويكون ما بالفعل سببا لما بالفعل.

---

[١] ق : لعرض .

[٢] ق : امكانه .

[٣] ق : وبما .

((٤١٧))

لا يصح إن تكون الكثرة الحاصلة في العقول الفعالة علة لكثرة شخصية تحت نوع واحد حتى يصح ان تصدر جميع الافلاك عن عقل واحد على ان تكون الافلاك اشخاص نوع واحد، لان تلك الكثرة اما ان تكون مختلفة الحقائق وتتبعها اشياء مختلفة الحقائق والانواع، او كثرة مختلفة لا في الحقائق بل في الاعراض ، و لا يصح ذلك الا في مادي و لا مادة هناك ، فالكثرة الحاصلة في العقول يجب ان تكون كثرة في الحقائق لا في الاعراض. فاذن يجب ان يكون ما تختلف به معلولات تلك الكثرة اختلافا في الحقائق، فلا يصح صدور اشياء[1] كثيرة عن عقل واحد، فاذن اشخاص الفلك انواع كثيرة يجب ان يكون لكل واحد منها علة كعلة الفلك الاقصى، فتكثر[2] العقول على هذا الوجه.

((٤١٨))

البارئ تعالى احديّ الذات، وفعله احديّ الذات ليس بداع[3] [١٤١ب] ولا قصد <فلا شيء> يحصل فيه يوجب اثنينية او كثرة. وصدور الفعل عنه على سبيل اللزوم. ولا يصح ان يصدر عنه شيء على سبيل اللزوم الا واحدا. فان لازم الواحد واحد. ولابد من ان تكون ههنا كثرة فيجب بالضرورة ان تكون الكثرة في اللازم عنه .ولا كثرة في العقل الاول اللازم عنه الا على وجه التثليث المذكور، وهو انه بما يعقل الاول تعالى يلزم عنه عقل، وبما يعقل من ذاته يلزم<عنه> فلك.

---

(١) ف ، ق : اشخاص .

(٢) ق : فتتكثر .

(٣) ق : لداع .

((٤١٩))

امكان الوجود فيها يخرج الى الفعل بالفعل الذي هـو يحـاذي صـورة الفلك. معناه: ان صورة الفلك تخرج مادتها الى الفعل وتقوم وجودهـا فكذلك فعل البارئ تعالى يخرج امكـان وجـود العقـول الـى الفعـل، والصورة في جميع الاشياء هي المحاذية للفعل، ولذلك يسمى كل شـيء يوجد بالفعل صورة.

((٤٢٠))

قوله: ان وضع لكل فلك شيء يصدر عنه في فلكه شيء واثر من غـير ان تستغرق ذاته في شغل ذلك الجرم به، أي: ان فرض له شيء يصدر في الفلك شيء اثر من غير ان يكون منطبعا فيه ولكن يكون مباينا لـه في القوام والفعل وهو العقل المجرد. فلكل فلك عقل مجرد هـو يعقـل الاول تعالى وهو السبب في تشويق [١٤٢أ] الفلك. <أي انه لا يصـح اذا صدر فعل عن جسم ان يصدر عن جرم ذلك الجسـم مـن دون ان يكون لجميع اجزاء الجسم فيه اثر>.

((٤٢١))

خيرية الافلاك والكواكب علة لخيرية الموجودات عنهما وملزومـها[١] وليست هي قاصدة للاستكمال بتلك الخيرية التي عنها، فانـها لا تخلـو من أن تكون موجودة قبل القصد تامة، فلا مدخل القصد في وجودهـا فلا تكون الخيرية المقصودة توجيها. وليس حال ان تلزم عنـها هـذه الموجودات لا عن قصد هو قصد هذه الحال، فانها ان قصدت ان تلـزم عنها هذه الموجودات تكون خيريتها لازمة لهذا القصد ولا زمة لخيريـة الموجودات عنها ومعلولة لها . واما ان تكون غير كاملة وبهذا القصـد

---

[١] ق : و للزومها .

كسبت[1] كمالا، فيكون القصد علة لاستكمالها لا معلولها[2] ، وبالجملة قصدها لان تحصل عنها خيرية الموجودات عنها نقص لها وطلب الاستكمال بها فتكون خيريتها غير تامة ولازمة لقصدها. وفرق بين ان تلزم عن الخيرية خيرية، وبين ان تقصد لان تلزم عنها خيرية فانها حينئذ تكون لازمة للقصد.

((٤٢٢))

الارادة اذا كانت تابعة لقصد من خارج تغيرت بحسب المقصود. فيصح ان تصدر عن مريد واحد بحسب اختلاف الدواعي افعال مختلفة. فاما اذا [٢٤١ب] لم تكن الارادة تابعة لداع كانت الافعال صادرة عن ذلك المريد على سبيل اللزوم.

((٤٢٣))

اللزوم على وجهين: احدهما ان يكون الشيء لازما عن الشيء بطبيعته وجوهره كلزوم الضوء عن المضيء والاسخان عن الحار، والآخر ان يكون لازما عنه وهو ان يكون بالعلم[3] بذاته وانه يعلم انه يصدر عنه ذلك اللازم[4]، وهو اللزوم الذي يلزم عن البارئ فانه في ذاته كامل تلم معشوق عالم لذاته، ان له المجد والعلو، وان هذه الموجودات عنه لازمة عن علمه بذاته وعن مجده وعلوه< وعن> خيريته، لا ان الخيرية شيء غير ذاته.

---

(١) ف ، ق : تستكمل .

(٢) ق : معلولا لها .

(٣) ف ، ق : تابعاً لعمله .

(٤) م : اللزوم .

((٤٢٤))

قد توجب حركة بعض الكواكب شيئا وحركة غيره المنع منه فيتصادم موجباهما فيحدث شيء آخر.

((٤٢٥))

(١ الفلك يعقل هذه الاشياء ثم يتخيلها، ونحن نتخيل الشيء اولا ثم نعقله ١).

((٤٢٦))

التخيل يكون جزئيا ويكون لا محالة لذي جسم، والفلك يعقل هذه [٢] الاشياء بعقله ثم يتخيلها بنفسه.

((٤٢٧))

(٣ الفلك والكواكب تعقل الاول فيستفزها الالتذاذ بهذا التعقل فيتبعه الحركة، كما نتخيل نحن شيئا فيستفزنا ذلك، فيحدث فينا [١٤٣أ] حركات كالوجد[٤] < والنشاط> الا ان الفلك يتصور الغاية مع تلك الحركات ولا نتصور نحن الغاية ٣).

((٤٢٨))

(٥ الذي يحدث في الفلك عندما يعقل من الاول تعالى هو كالوجد الذي يلحقنا عندما[٦] تخيلنا شيئا٥).

(١-١) أنظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٤ حيث يرد هذا النص عنده .

(٢) ــ ق .

(٣-٣) انظر ، الفارابي، التعليقات ، ص ١٤ حيث يرد هذا النص عنده .

(٤) ق : كالتواجد .

(٥-٥) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٤ حيث يرد هذا النص عنده .

(٦) ق ك عند .

((٤٢٩))

النفوس الفلكية تتصور احوالا تعرف وجه الحكمة فيها فيستفزها ويعرض لها كالنشاط فتتبعها الحركة، فتكون عن حركتها هذه الكائنات وتلك الاحوال لو ادركناها كما ندركها الان، ولسنا نعرف وجه الحكمة فيها ، فنتعجب منها فيكون التغير الذي يعرض لنا بالضد مما يعرض لها، فان تلك النفوس تعرف وجه الحكمة فيها ونحن نجهله، فكما ان هذه الاحوال الدنياوية يتعجب منها الناس فانها تستفز من يعرف وجه الحكمة فيها اكثر.

((٤٣٠))

هذه الكائنات واحوالها تحدث عن هذه الحركة بالقصد الثاني.

((٤٣١))

الفلك له عقل مفارق يعقل الاشياء ويستمد < تعقلها> من عقل فعال، فاذا عقلها على هذا الوجه افاضها على نفس الفلك الحيوانية فيتخيلها.

((٤٣٢))

لما كانت النفس الفلكية متحركة نحو الكمال<الاول> وهو المفارق ولم يكن [١٤٣ب] ذلك الكمال مما يبلغ بالحركة، صار كل حد ينتهي اليه في الحركة علة لان يطلب حدا آخر وكذلك الى ما لانهاية.

((٤٣٣))

المحرك للفلك المخيل له الحافظ لاتصال حركاته هو المفارق الذي حدث[١] فيه عنه [٢] التوهم الاول الثابت الذي ينتج [٣] عنه سائر

---

[١] ق : حدده .

[٢] ــ ق .

[٣] ف ، ق : احتاج .

التوهمات. ونحن اذا توهمنا شيئا انبعثنا لعمل شـــيء، ثـم[1] توهمنـــا الاخر[2] مما شئنا انبعثنا ثانيا لعمل شيء اخر، ثم كذلك يستمر توهمنـــا <فيستمد> انبعاثنا فيكون توهم الاول راسخا ثابتا فينا.

((٤٣٤))

الجسم الفلكي اذا كانت له مناسبة مع ما في حشـــوة تحـرك نحوهـا وانبعث <لها> ولم يقف عندها، بل طلب مناسبة اخرى وكانت المناسبة الاولى علة للثابتة فلا يزال يطلب نسبة ويطلب وضعاً ثانيا .

((٤٣٥))

[3] اتصال الحركات المستديرة سببه الارادات المتصلة، ويكفـــي محـرك واحد على سبيل العشق، وذلك المحرك هو طلـــب الكمـــال. واذا كـــان الكمال لا يحصل للنفوس الفلكية موجودا فكل حد ينتهي اليـــه لا يقـف عنده بل يطلب حدا اخر، بقدره كمـــالا، وكذلـك مـــا لانهايـة فتتصـل الحركات [3].

((٤٣٦))

ان قال[١٤٤أ] قائل: ان [4] وضع كل <فلك> يعد الفلك لان يطلب وضعا اخر، فنقول: هذا الوضع الاخر اما ان يكون بالقوة او بالفعل، والوضـع بالقوة غير مطلوب والذي بالفعل وبحسب الوجود يجب ان يتعين فيجب ان تتعين اوضاع لانهاية لها، الا ان يكون هناك مرجح، والمرجح يكون بالحركة فيجب ان تكون الحركة وجدت حتى عينت ، لكن فرضنا هـــهنا

---

[1] + ق : اذا .

[2] ق : اخر .

[3-3] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٤ حيث يرد هذا النص عنده .

[4] ق : ان كل وضع في الفلك .

علة الحركة الوضع المعين، فيكون قد تتعين قبل الحركة- هذا خلف - فاذن معين الحركة غير الوضع، فيكون اما طبيعيا واما اراديا، والطبيعي قد بطل، فيبقى[1] ان يكون اراديا وهو الوهم.

((٤٣٧))

الوهم اذا لم يكن مؤثرا يكون سبيله سبيل المحاذاة[2]: فان المحاذاة [3] في الفلك لا تقسم الفلك و لا تفرض فيه وضعا بل يكون الوهم اضعف من المحاذاة[4] اذ لم يكن مؤثرا فيجب ان يكون الوهم مؤثرا حتى تتم الاستحالة.

((٤٣٨))

الاستحالة التي تعرض للقوى في الاجسام الطبيعية سببها الامكنة والاوضاع وذلك لان[5] الحركة على الاستقامة تصدر عن الطبيعة [١٤٤ب] والمتحرك على غير حالته الطبيعية، والعلة في تجدد[6] حركاته وتكررها واستحالة طبيعته الى بطلان قوة وتجدد اخرى وجود أيون واوضاع متجددة [7] بالفعل من ابتداء الحركة والى حيث يكون القرار، ولا تزال[8] الطبيعة في كل آن تكون في حال متجددة غير

---

(١) ق : فبقي .

(٢) ف ، ق : المحاذيات .

(٣) — ف ، ق : المحاذيات .

(٤) ف ، ق : المحاذيات .

(٥) ف ، ق : ان .

(٦) ق : تحدد .

(٧) ق : متحددة .

(٨) ق : فلا تزال .

الاولى وهذه الاحوال [١] للميل المتبدل[٢] . وكذلك الاستحالة في كيفية ما مثلا كالحرارة الغريبة في الماء فأنه لا يزال له في كل ان استحالة وتغير و زيادة او نقصان الى ان يعود الى حالته الطبيعية. وفي الجملة[٣] العلة المتجددة في الحركة [٤] الطبيعية التي قلنا: وجود أيون واوضاع[٥] متجددة [٦] بالفعل، وليس كذلك الحال في الاجسام الفلكية : فليس كل له يتجدد بالفعل ، يحدث في القوى استحالة ، وليس سبب استحالته اوضاعه بل توهمه وارادته المتجددة توهما بعد توهم. ويجب ان يكون التوهم توهما مؤثرا في الاستحالة وهو توهم تتغير به احوال الفلك في طبيعته لا في ذاته. ويتلوه توهم اخر ينتج عنه، ولا يزال يتجدد [٧] توهم [٨] بعد توهم على سبيل البطلان والتجدد[٩] وتكون هذه [١٤٥أ] التوهمات له منتجة عن التوهم الثابت الاول الذي حصل فيه عن توهم الاول.

---

(١) ق : احوال .

(٢) ف ، ق : للميول المتبدلة .

(٣) ـ ف ، ق .

(٤) ف ، ق : له في ذلك .

(٥) ف ، ق : الايون والاوضاع .

(٦) ق : المتحددة .

(٧) ق : يتحدد .

(٨) ق : يتوهم .

(٩) ق : والتحدد .

((٤٣٩))

سبب الحركة للفلك تصور النفس التي له تصورا بعد تصور. وهذا التصور والتخيل الذي له مع وضع ما سبب التخيل الاخر. قوله[١]: هل يصح؟ بمعنى قد، أي: قد يصح، أي: يستعد بالاول للثاني ومما يجب ان يعلم هذا وهو انه هل يصح ان يستعد موضوع واحد لحركة[٢] لقبول الحركة[٣] الاخرى كما يصح في ان يستعد بتخيل، بمعنى[٤] : خيال لقبول خيال اخر[٥] ويصح[٦] ان تكون التصوارات المتكررة تصورا واحد في النوع كثيرة بالشخص او تصورات مختلفة؟ <الجواب> هذا التصور الثاني هو مثل التصور الاول نوعا لا شخصا، فيجوز ان تصدر عنه حركة مثل حركته نوعا لا شخصا. ولو [٧] كانا مثلين شخصا لكان واحدا وصدر عنهما حركة واحدة بالعدد.

((٤٤٠))

التصور المطلق ليس بأن تقع عنه حركة اولى من حركة اخرى وانما تقع عنه حركة واحدة، وان لم يكن التصوران مختلفين لم تكن حركة، فانه لا وضع اولى بان يخرج الى الوجود من وضع الا بسبب مخصص، وذلك المخصص [١٤٥ب] وهم مؤثر.

---

[١] ـ ف ، ق .

[٢] ق : بحركة .

[٣] ف ، ق : حركة اخرى .

[٤] ـ ف ، ق .

[٥] م ، ف : اخرى .

[٦] ق : او يصح .

[٧] ق : فلو .

((٤٤١))

يصح ان تختلف التصورات الجزئية اذا كان الغرض واحدا مثل من يقصد بغداد فان المقصود واحد، ويعرض في كل منزل تخيل خاص تتبعه الى المنزل الاخر.

((٤٤٢))

الوضع المطلوب في الحركة لا وجود له الا متوهما، والشيء يجب ان يتحرك الى شيء موجود بالفعل او في وهم مؤثر فيه، فانه ان لم يكن الوهم مؤثرا في تلك الحركات كان سواء وجوده وعدمه. وهذا الوهم ان كان تأثير، فهو الذي نعني به انه يحرك [١] الكرات، فيكون الوهم هو الفاعل للحركة وهو الغاية المحركة فانه ليس يطلب الحركة لذات الحركة بل لاجل ما عقله من مبدأ الاول، أي توهمه.

((٤٤٣))

كل وضع في الفلك يقتضي وضعا، وسببه تجدد توهم بعد توهم اخر.

((٤٤٤))

ما ذكر من حركة الفلك انه انما يتحرك هذه الحركات المختلفة لخيرية فيها يقصد بها الى ايجاد هذه الكائنات، محال. فانه ان كان يقصد بحركته[٢] تلك الخيرية تكون تلك الخيرية على التحقيق استكمالا له عن نقصان كان فيه، ويعود اخر الامر اليه في تحليل العلل والاسباب. وان قيل انه فعل الاولى به والاجمل فان معناه اذا حقق انه استفاد [١٤٦أ] بذلك فائدة فان الفاعل اذا فعل فعلا على هذه الجهة فانه يفعل ما لو لم

---

[١] ق : محرك .

[٢] — ف ، ق .

يفعله كان تلحقه بذلك نقيصة وسبة، فيكون قد انتفى عن النقائض بفعله. وفي ذلك <طلب> كمال.

((٤٤٥))

(١ الفلك كامل في كل شيء الا في وضعه واينه فيتدارك (٢) هذا النقصان فيه بالحركة. ولم يمكن ان يكون لكل (٣) جزء من اجزائه مجموع اجزاء الحركة، ولم يمكن ان يكون لكل جزء من اجزائه نسبة الى جميع ما في حشوه الا على سبيل التعاقب١).

((٤٤٦))

(٤ حركة الفلك كماله، لا ما يطلب به كماله. ولو كان كماله غير حركته لكان يقف عند وصوله اليه. فالحركة فيه كالثبات في المكان الطبيعي للاجسام المتحركة على الاستقامة فلهذا يتحرك دائما٤).

((٤٤٧))

الحركة استكمال الفلك ويتبعه كمال اخر وهو وجود ما يكون عن حركتها من هذه الاشياء الكائنة. وهذه الحركة تابعة لطلبها الكمال، والتشبه بالبارئ، تعالى، ونفس ذلك التصور الشوق الذي هو الموجب لها وليس هي مقصودة بذاتها، بل المقصود بذاتها طلب الكمال فتتبعه الحركة كاللازم له.

(١-١) أنظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٥ حيث يرد هذا النص عنده .

(٢) ف ن ق : فتدورك .

(٣) ق : في كل .

(٤-٤) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٥ حيث يرد هذا النص عنده .

((٤٤٨))

حركات الفلك كمالات له، ويلزم عنها[١٤٦ب] كمالات اخـر، هـي [١] وجود سائر الاشياء الموجودة الكائنة ، فتلك الأول وهي ثوان.

((٤٤٩))

[٢] ارادة الفلك والكواكب ان تستكمل وتتشبه بالأول فتتبع ارادتها هـذه الحركة ويلزم عن حركتها وجود هذه الكائنات فهذه كمالات ثوان [٢].

((٤٥٠))

فان قال قائل: لم لا يصح ان تكون طبيعة الفلك تقتضي الحركـة كما تقتضي طبيعة الحشو السكون في امكنته" فالجواب: ان الطبيعـة انما يصدر عنها ما يصدر على سبيل اللزوم، فلا يصح ان يصدر عنها على سبيل اللزوم حركة الى جهة ثم يصدر عنها على سبيل اللـزوم حركـة الى ضد تلك الجهة، اللهم الا ان تتغير. وحركة الفلك ليست الى جهـة واحدة فانها تتحرك من المشرق الى المغرب ثـم تتحـرك منـه الـى المشرق. فلو كانت طبيعية لكانت الى جهة واحـدة، كما ان طبيعـة الارض تقتضي السكون في مكانه[٣] على سبيل اللزوم والحركـة الـى المركز اذا لم تكن في موضعه على سبيل اللزوم، وكذلـك طبيعـة كـل واحد من العناصر. اذ [٤] اللزوم هو ان يلزم شـيء واحـد لا الشـيء وضده. وايضا فان الطبيعة [١٤٧أ] ثابتة، والحركة غير ثابتة، ومحـال

---

[١] ف ، ق : وهو .

[٢-٢] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٥ حيث يرد هذا النص عنده .

[٣] ق : مكان .

[٤] ق : واللزوم .

ان يصدر عن الشيء شيء يزول، والعلة ثابتة. فـــاذن علـــة الحركـــة الفلكية هي النفس التي له.

((٤٥١))

(١ الغرض في الحركة الفلكية ليس هو نفس الحركة بما< هـــي> هـــذه الحركة بل حفظ طبيعة الحركة الا انها لم يمكن حفظها بالشـــخص (٢) ، فاستبقت بالنوع ، أي بالحركات الجزئية، وذلـــك كمـــا اســـتبقى نـــوع الانسان بالاشخاص لانه لم يمكن حفظه بشخص واحد لانه كائن ، وكـل كائن فاسد بالضرورة، والحركة الفلكية وان كانت متجددة فانها واحـــدة بالاتصال والدوام، ومن هذه الجهة وعلى هذا الاعتبار تكون كالثابتة ١).

((٤٥٢))

طبيعة الفلك من حيث هي طبيعة الجسم تطلب الأين الطبيعي والوضـــع الطبيعي لا أينا مخصوصا ووضعا (٣) مخصوصا فيكون النقل قسرا.

((٤٥٣))

التشبه بالشيء هو ان يكون على مثال المؤتم به.

((٤٥٤))

الفلك لو كان على أين مخصوص ووضع مخصوص كالطبائع (٤ التـــي لها أيون مخصوصة واوضاع مخصوصة ٤) لكان مقصورا علـــى هـــذه الحركة.

(١-١) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٥ حيث يرد هذا النص عنده .

(٢) – ف ، ق .

(٣) – ف ، ق .

(٤-٤) – ف ، ق .

((٤٥٥))

الحركات المختلفة في الفلك: كل واحدة منها [١٤٧ب] تابعة لغـوض [١] عقلي والتشبه[٢] بجوهر عقلي مفارق يخصه تشوقا اليه ، ولكل فلـــك عقل مفارق يعقل الخير الاول، فليس يعقل ألا شيء مفارق الذات بـــأن يحصل فيه صورة معقولة بالفعل يصير بها عقلا بالفعل. وهذا لا يمكــن في مخالطة الجسم.

((٤٥٦))

قصد الكواكب والافلاك ان تكون على كماله الافضـــل ليكــون متشــبها بالبارئ تعالى، فتبع ذلك حركته ولزمته، ثم لزم عن حركته وجود هــذه الكائنات فهي اذن بالقصد الثاني.

((٤٥٧))

الكواكب لما كانت كاملة في كل شيء الا في وضعها وأينــها، وارادة [٣] الاستكمال ليكون لها التشبه بالاول لزمتها ضرورة الحركــة. فالحركــة هي الاستكمال [٤] لها، وهذه الحركة شبيهة بالثبات فــي انــها نفــس الكمال المطلوب لا انها توصلها الى ثبات كما في الامور الطبيعية.

((٤٥٨))

تشبه الافلاك بالاول تعالى هو ان تحصل على كمال تام [٥] يليــق بــها فتستتبع ما بعدها لا ان ما بعدها يفيدها كمالا، فالاول[٦] ليــس يســتفيد

---

(١) ق : لعرض .

(٢) ق : ولتشبه .

(٣) ف ، ق : وارادات .

(٤) ف ، ق : استكمال .

(٥) ــ ق .

(٦) ف ، ق : فان الاول .

كمالا له مما بعده[1]. انما هو في ذاته كامل تام معشوق عاقل لذاته. اذ[2] له المجد والعلو، وان ما بعده تابع لمجده وعلوه، وانه خير، وان ما بعده تابع لخيريته [١٤٨أ] لا ان الخيرية شيء غير ذاته، وفيها بعده يحصل له الكمال من الاول تعالى حتى يكون متشبها به على هذه الصفة وهي ان يلزم عنها ما بعده. والخير يفيد الخير لا على سبيل قصد، بل على انه لازم عنه لان ذاته خير، فيما يلزم عنه يجب ان يكون خيرا، وان كان على سبيل قصد كما قصدنا[3] نحن فعل خير[4] ليستكمل به يكون خيرنا الذي نقصد الاستكمال به لازما لخيرية فعلنا ومعولا له.

((٤٥٩))

الاول تعالى لما كان كامل الذات عالما بكماله ومجده وانه يفيض عنه وجود ما بعده كان وجوده على سبيل اللزوم.

((٤٦٠))

الحركة المطلقة[5] لا تتخصص البتة، ولا تحصل دفعة واحدة، ولا يكون جزء منها اولى بالحصول من جزء الا بسبب مخصص وهذا كما قيل: الذات مطلقا غير موضوعة لتخصص، فاذا تخصص فانما يتخصص بجزئي.

---

(١) ق : فما بعد .

(٢) ق : ان .

(٣) ف ، ق : تقصد .

(٤) م : فعلا خير .

(٥) ق : مطلقا .

((٤٦١))

المخصص لطبيعة فلك فلك وكوكب كوكب هو ذاته، او شيء من خارج او لانه لازم لمعقول واحد.

((٤٦٢))

حكم الحركة في الوجود كحكم سائر الاعراض التي لا تكون موجودة كلية نوعها في شخصها، بل شخص منه بعد شخص، فالمعقول من الحركة مطلقا هو بحيث [١٤٨ب] يصح حمله على كثيرين. < وكذلك من حركة ما يصح حمله على كثيرين >.

((٤٦٣))

[١ دورة من دورات الفلك لا تتحرك بحركة واحدة حتى يكون ما تتحرك منه في المشرق هو ما يتحرك منه في المغرب، فان هذه لاحقة وتلك فائتة ١].

((٤٦٤))

[٢ لا سكون البتة في شيء من الاجرام السماوية، فانها جميعها [٣] متحركة والكواكب في ذواتها[٤] ايضا متحركة على مراكز نفسها[٥] في افلاك تداويرها غير مركوزة فيها٢].

((٤٦٥))

الشيء الكلي كحركة الفلك مطلقة كلية لا تحصل كلية بالفعل بل تحصل جزئية دورة بعد دورة ولا [١] ان يحصل عنها وهي معقولة كلية دورة

(١-١) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٦ حيث يرد هذا النص عنده .

(٢-٢) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٦ حيث يرد هذا النص عنده .

(٣) ق : جميعا .

(٤) ف ، ق : ذاتها .

(٥) ــ ق .

اولى من ان يصدر عنها دورة اخرى ولان الحركة طبيعية واحدة ، فالمتحرك [٢] واحد، فاذن ليس من جهة الفلك ولا من جهة الحركة الكلية او من جهة الارادة الكلية المحركة بل بسبب مخصص وهو ارادة مخصصة وهو تصور النفس التي له تصورا متجددا. كما ان الاسباب المشخصات في الاجسام الكائنة الفاسدة الحركات التي هي هيئة غير قارة، كذلك الاسباب المشخصات في الاجسام الفلكية هيئة غير قارة وهي ارادة [٣] النفس المتجددة.

((٤٦٦))

المشخص للشخص الجزئي مشخص[٤] جزئي ، وذلك يتمادى الى ما لانهاية وسببها الحركة التي تفوت وتلحق [١٤٩أ] كلا غير متناه الى ان ينتهي الى حركة الفلك ويكون سبب حركة الفلك ارادة النفس التي له.

((٤٦٧))

الحركة معنى متجدد النسب، أي غير ثابت فلا يزال تتجدد نسبها. ولا يجوز ان يكون شيء غير ثابت عن معنى ثابت، والحركة في المتحرك لا تكون مقتضى طبيعة المتحرك فان الحركات متجددة [٥] شيئا بعد شيء، تبعد [٦] شيئا وتقرب شيئا [٦]، وتفوت الاولى وتلحق الثانية و

---

[١] ــ ق .

[٢] ق : فالتحرك .

[٣] ف ، ق : ارادات .

[٤] ق : متشخص .

[٥] ف ، ق : تتجدد .

[٦-٦] ــ ف ، ق .

الطبيعة باقية ثابتة، فيجب ان تكون عن حالة غـــير طبيعيـــة وســـبب تجددها تجدد[1] الحالة غير الطبيعية والطبيعية لا تتحـــرك[2] بالاختيـــار والارادة، بل بالتسخير فتكون حركتها الـــى جهـــة واحـــدة، فالحركـــة المستديرة غير طبيعية واذا كـــانت فـــي الشـــيء حركتـــان مختلفتـــان فاحداهما غير[3] الطبيعية كالحركتين اللتين فينـــا علـــوا وســـفلا فـــان احداهما للنفس التي تدير[4] الجســـم، والاخـــرى للطبيعـــة. والحركـــة المستديرة في الفلك للنفس التي تحركها الا انها حركة واحـــدة وكانـــها طبيعة له ، مثلا كطبيعة حركة النار الى العلـــو والارض الـــى الســـفل، والقوة المحركة باقية فيه [5] موجودة [١٤٩ب] مع انقضـــاء الحركـــة والميل، وحركة الفلك انما تتجدد بحسب تصورات النفس.

((٤٦٨))

الحركة تتبع شيئا مستحيلا متغيرا، والعقل غير مستحيل، ولا متغـــير[6]، فلا تكون عنه حركة.

((٤٦٩))

لو كانت الطبيعة علة الحركة لكان كل جزء من اجزاء الحركة ثابتا مـــع ثبات الطبيعة لكنها تبطل. واذا كان الجسم خارجا عن مكانـــه الطبيعـــي

---

(١) ق : تجد و الحالة .

(٢) ق : إلا .

(٣) ق : لغير .

(٤) ق: بقهر .

(٥) ــ ق .

(٦) ــ ق .

ففي حال حركته اليه يكون على نسب مختلفة فيه فيكون في احوال مختلفة لا في حالة واحدة، فلهذا تبطل نسب الحركات.

((٤٧٠))

الطبيعيون توصلوا الى اثبات المحرك الاول بما بينوا من وجوب قوة غير جسمانية غير متناهية تحرك الفلك وارتقوا اليه من الطبيعة، والألهيون سلكوا غير هذا المسلك وتوصلوا الى اثباته من وجوب الوجود وانه يجب ان يكون واحدا لا يتكثر وبينوا ان الموجودات صادرة عنه، وانها من لوازم ذاته، وان الحركة الفلكية تتحرك شوقا اليه وطلبا للتشبه به في الكمال، ولا يجوز ان يكون كماله بحيث لا يكون متخصصا به، ولا ان يكون فوق كماله كمال، فانه لو امكن ذلك لكان ذلك الذي له [١٥٠أ] ذلك الكمال الاعلى اولى[١].

((٤٧١))

[٢] عقول الكواكب بالقوة لا بالفعل، فليس لها ان تعقل الاشياء دفعة بل شيئا بعد شيء ولا ان تتخيل الحركات دفعة بل حركة بعد حركة، والا لكانت تتحرك الحركات كلها معا وهذا محال. وحيث تكون الكثرة يكون ثم نقصان، ولما كانت الكواكب في [٣] ذاتها كثرة اذ كان فيها تركيب من مادة وصورة هي النفس، فكان في[٤] عقولها نقصان، وانما يكون[٥] الكمال حيث تكون البساطة وهي الاول والعقول الفعالة [٢].

---

(١) ف ، ق : اولا .

(٢-٢) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٩ - ١٠ حيث يرد هذا النص عنده .

(٣) ق : الكواكب في ذواتها .

(٤) ق : كان .

(٥) - ف ، ق .

((٤٧٢))

ان لم يكن سبق الامكان [١] ، او لم يكن الامكان، لم يكن موجود سوى واجب الوجود بذاته[٢]، فانه ان رفعت طبيعة الامكان كانت طبيعة [٣] الامتناع او طبيعة [٤] الوجوب[٥] ، ووجوب الوجود لا يصح الا لذات واحدة، فلا يكون اذن موجود غيره.

((٤٧٣))

كل فلك فانما يصح وجود الفعل عنه بعد وجوده بعدية بالذات، او كيف ما كانت. ووجوده يتم اما على جسم حاو[٦] او على خلاء. ويستحيل ان يكون وجوده على جسم فيكون معلولا له، اذ قد ذكرنا[٧] ان وجود المعلول لا [١٥٠ب] يصح الا بعد وجود العلة بكمالها. ومحال ان يتم وجوده على خلاء لا ستحالة وجود الخلاء. فهو انما يتم وجوده على وجود جسم يصدران معا الحاوى والمحوى عن علة اخرى. وكذلك الحال في النقطة المحركة للفلك وهي مذكورة في غير هذا الموضع.

---

(١) ق : للامكان.

(٢) – ف ، ق.

(٣) ق : طبيعة.

(٤) ق : طبيعة .

(٥) + ف ، ق : الوجود .

(٦) – ف ، ق .

(٧) ف ، ق : ذكر .

((٤٧٤))

طبيعة الفلك طبيعة واحدة، وهي لازمة لمعقول واحد، والمعقول واحد[1] من كل دورة من الحركة معقول واحد فلو كان كل واحدة من الدورات لازما لذلك المعقول لكان يجب ان توجد كلها معها او ان [2] توجد واحدة بعينها، كوجود طبيعة الفلك التاسع. فكل واحدة من الدورات لا تصح ان تكون لازمة لطبيعة واحدة سواء اخذنا لتلك [3] الطبيعة المعقولة منها، أي من الحركة او طبيعة الفلك التاسع فأن [4] الازم الواحد واحد [5] بالعدد.

((٤٧٥))

المعقول من الشيء يكون كليا والامر الكلي لا يصح ان يصدر عنه فعل، فانه ليس بان يصدر عنه هذا الفعل<اولى منه بان يصدر عنه ذلك الفعل>، فاذا صدر عنه فعل ما فلسبب مخصص خصصه ، فالمادة الاولى مطلقة . والمعطى للصور على الاطلاق ليس واحدا منهما بان يكون منه[١٥١أ] هذا الشخص اولى منه بان يكون منه ذلك الشخص، الا اذا حصل سبب مخصص لهذا الشخص ، وكذلك المعقول من الحركة الدورية لا يصح ان تصدر عنه هذه الدورة المعينة الا بسبب، وهو [6]

---

[1] ـ ف ، ق .

[2] ـ ف ، ق .

[3] ق : تلك .

[4] ق : كان .

[5] ق : واحدا .

[6] ـ ف ، ق .

جزئي مخصص، فاذن كل دورة تتخصص بسبب<وهو> الارادة المتجددة.

((٤٧٦))

كل فلك فله محرك مفارق، وانما يحركه بواسطة محرك قريب.

((٤٧٧))

المعقول من الشيء اذا كان ذلك الشيء نوعه في شخصه صح وجوده عن المعقول من دون سبب مخصص اذ قد تخصص امكان [١] وجود بذاته فلم يصح وجود غير ذلك الشخص حتى كان يحتاج الى سبب مرجح والمعقول من اشخاص نوع واحد سواء كان عقلا متنقلا او غير متنقل لم يكف في وجود تلك الاشخاص اذ لو كان كل واحد من تلك الاشخاص لا يخالف صاحبه في شيء فلا يتميز عن الاخر بوجه، فليس تناول ذلك المعقول لاحد تلك الاشخاص اولى من تناوله للاخر الذي هو قرينه ، وان تميزت الاشخاص واختلفت حينئذ يكون اختلافها بشيء خارج عن النوعية [٢] لاحق من خارج. والكلام في ذلك اللاحق كالكلام في الملحوق، فيتسلسل ،ان لم تكن حركة. ثم الكلام [١٥١ب] في كل دورة من دورات الفلك التاسع ان لم يخصصه شيء اخر كالكلام في كل واحد من تلك الاشخاص، فبالضرورة يجب ان تكون العلة القريبة لتلك الحركة شيئا متخصصا بذاته ، وبقي ان نبين ان ذلك المتخصص هو الارادة الجزئية.

---

[١] ق : مكان .

[٢] ق : النوعين .

((٤٧٨))

(١ الكواكب تتخيل الاشياء فيصير تخيلها سببا لحدوث اشياء، كما ان حركاتها تكون سببا لحدوث اشياء. وقد يصير تخيلها سببا لايقاع تخيلات في نفوسنا فيبعثنا على فعل اشياء، وقد تتخيل الاشياء فيصير سببا لامور طبيعية، مثل ان تتخيل حرارة الهواء ويحدث في الهواء حرارة، وقد تتخيل فتحدث اشياء [٢] لا بتوسط حركة، او مع توسط حركة. والكواكب تتصور الحركة الجزئية وما يتأدى اليها الحركة وتقتضيها تلك الحركة فيتعقل ما يحدث عن تلك الحركة فلا يعقل ما يحدث عن غير تلك الحركة. ولو كانت تتصور[٣] غير تلك الحركة لوجب ان تحدث حركتان معا ومقتضاهما، وهذا محال. وتلك الاجرام والنفوس لا تتخيل المحال، ولا تكون كاذبة البتة والسبب في [١٥٢أ] الاختلاف الواقع في التخيل وكذب بعضه وصدق بعضه، انما يكون بسبب القابل وانه مستعد لقبول فساد المزاج وفساد التركيب وغلبة الاخلاط بعضها على بعض وتشويش الفكر وخلوه من القوة العقلية كما يكون حالنا في المنام عند استيلاء القوة الخيالية وليس في الفلك شيء من هذه لان هناك صفاء القابل وقلة العوائق فلا يتخيل الا الواجبات دون المحالات. واما الفاعل وهو العقل الفعال المفيض عليه التعقل <أي> التخيل فهو واحد فلا يكون من قبله خلاف في التخيلات ١).

(١-١) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٨ – ١٩ حيث يرد هذا النص عنده .

(٢) ق : شيئا .

(٣) ق : تصور .

((٤٧٩))

التأثيرات من نفوس الكواكب في نفوسنا لا يكون بفعل وانفعال، كما تكون بالحركات، فانا نتصور شيئا فيكون لنا ذلك الشيء دفعة كما تتصور لنا صحة او غنى فيكون لنا ذلك الشيء وقد نتصور شيئا فيصير ذلك سببا لتصورنا لذلك الشيء فيبعثنا على فعله اذ فعله اذ تصورنا تابع لتصورها وذلك بان تتصور تلك النفوس انا ندعو فتعلم انه ليس هناك مانع فيتبع دعاءنا الاجابة.

((٤٨٠))

تلك النفوس تتصورنا وتتصور لوازمنا، ومن لوازمنا [١٥٢ب] انا ندعو فيتبع دعاءنا الاجابة اذا لم يكن مانع ولذلك امرنا بالدعاء وتوقع الاجابة.

((٤٨١))

ليس للاوائل الا العقليات الصرفة، فان المعقوليات تكون حاضرة كافلا تحتاج الى فكرة. فلا[١] يكون لها الوهميات فلا تتوهم الاشياء.

((٤٨٢))

مصادمات الاسباب هو تلاقيها وتوافي بعض الاسباب [٢] مع بعض ومعارضة بعضها لبعض وتأدية بعضها الى بعض واستمرارها على التتالي والنظام وانجرارها تحت حركة الافلاك وتخيلات نفوس الكواكب. وقد يكون الشيء سببا لشيء بالذات ولغيره بالعرض. وقد تكون اسباب كثيرة ‹تتوافى› فتصير سببا لشيء. ومثال الذاتي والعرضي في الاسباب ان تكون مثلا رطوبة الهواء سببا لاعتدال مزاج رجل

---

[١] ق : ولا .

[٢] ف ، ق : بعضها .

يابس المزاج بالذات لكنه يكون سببا لفساد مزاج رجل رطب المزاج بالذات، ثم يكون ذلك الرطب المزاج سببا لحادث اخر او لموته فيغتم قريب له او يرث ماله حميم له.

((٤٨٣))

الاسباب السابقة واللاحقة غير متناهية. ولا يمكن الانسان ان يقف عليها فانها تابعة لحركات الفلك [١٥٣أ] غير المتناهية اذ كل حادث فسببه حركة، فان حركة ما اوردت [١] في نفس الاكار [٢] ان يزرع، وحركة اخرى كانت سببا للزراعة، وحركة اخرى كانت سببا لاستعداد البذر للنبات، فأن البذر لما حصل في الارض حصل على نسبة اخرى صار بها مستعدا لقبول الصور النباتية [٣] من مفيد الصور. ثم كذلك هلم جرا، لان البذر له نسبا [٤] يتجدد حركات الى ان يحصد ويؤكل ويستحيل مثلا منيا ويصير الى الرحم [٥] ويتكون منه حيوان، وهذه الاسباب هي معدات وهي تجدد وتعدم.

((٤٨٤))

الاسباب قد تكون سابقة وقد تكون واصلة، كالحادث في الهواء يكون سببا سابقا ثم تغير مزاج انسان واصلا.

---

(١) ف ، ق : اوقعت .

(٢) ق : الانسان .

(٣) ف : الصورة الثانية ، ق : صورة النبات .

(٤) ق : سبب .

(٥) ف ، ق : رحم .

((٤٨٥))

السبب الواصل مثلا موت انسان، هو المرض [١]. وسببه السابق[٢] احتراق مزاجه. وسبب احتراق مزاجه تناوله لشيء حار، وسبب ذلك ارادته، وسبب ارادته شيء اخر الى ان ينتهي الى حركة الفلك. فهذه هي اسباب سابقة ولا يحيط بها علم البشر. والمنجم الذي يدعي علم الكائنات لمعرفته بحركة الفلك وممازجة الكواكب[٣] والقوى المستكنة في الافلاك [١٥٣ب] فانه لا يعرف الاسباب التي بعدها على التوالي حتى ينتهي الى الحادث، فلا يعرف الاسباب المنفصلة الارضية تابعة للحركات. ولما كانت الحركات غير متناهية كانت الاسباب غير متناهية. واسباب حادث جزئي يترتب ترتبا [٤] منتظما على ترتيب [٥] المعلولي والعلي حتى ينتهي الى حركة الفلك، ومنها الى تقدير البارئ تعالى وارادته. وكل فعل لنا وكل تدبير وكل[٦] ارادة لما كان حادثا كان سببه الحركة، ولتلك الحركة حركة الى ان ينتهي الى حركة الاولى. فاذن كل افعالنا وارادتنا وتدبيراتنا بقدر ونحن مجبرون [٧] عليه.

---

(١) ـ ف ، ق .

(٢) ق : الواصل .

(٣) ق : الكوكب .

(٤) ق : بتركيب تركبا .

(٥) ق : ترتب .

(٦) ف ، ق : ونحل ارادة وكل تدبير .

(٧) ف : مجبورون ، ق : مخيرون .

((٤٨٦))

مركز الفلك موضوع لان يعرض له اوضاع لانهاية لها، وتختلف نسبه بحسب تغير تلك الاوضاع، والاوضاع التي لا نهاية لها لا يصح وجودها بالفعل لانها غير متخصصة، وكل وضع من الاوضاع التي يتحرك عليها الفلك، يجب ان يتعين ويتخصص حتى يصح وجود الحركة ولا يتخصص [١] وجودها في الاعيان فيجب ان يكون في نفس المحرك. وايضا فان هذه الاوضاع تتعين بعد الحركة. فاذن يجب ان يكون تعينها في نفس المحرك لا في [٢] الاعيان. وسياقة البرهان على ذلك، كل محرك فيجب ان تتعين الغاية التي يتحرك اليها. فكل واحدة من حركات الفلك يجب ان تتعين الغاية [١٥٤أ] التي تؤمها. ولا شيء من الاوضاع مما يصح وجودها او يعينها في الاعيان [٣] قبل الحركة، فاذن لا شيء من الاوضاع التي تتعين و <يؤمها> الفلك بحركته [٤]، بقصدها [٥] لا تتعين في الاعيان [٣] . وكل متعين من الحركات فاما ان يتعين في الاعيان او في نفس المحرك. واذا بطل القسم الاول فقد صح[٦] القسم الثاني.

---

[١] ق : لا يتخصص .

[٢] ق : في .

[٣-٣] ــ ق .

[٤] ف : بالحركة .

[٥] ف : مما .

[٦] ق : يصح .

((٤٨٧))

الحركات الفلكية على اوضاع متخصصة، وتخصيصها يجب ان يكون في نفس محركها.

((٤٨٨))

اذا (١) كان معلول اخير وعلة لذلك المعلول، لكن هذه العلة ايضا معلولة، ولم تكن هذه الواسطة منتهية الى طرف غير معلول، لم يصح وجود لان حكم الواسطة في انها تحتاج الى علة < اخرى> واحد سواء كانت الواسطة واحدة او غير متناهية. ثم العلة يجب ان تكون مع المعلول، ومثال ذلك اذا كان (ج) معلولا اخيرا و(ب) علة لكنه يحتاج ايضا الى علة لم يصح وجود (ب) سواء كان واحدا او غير واحد الا(٢) ان يكون هناك < طرف> ينتهي اليه. فان (ب) وما يجري مجراه حكمه حكم الواسطة في انها تحتاج الى علة من خارج.

((٤٨٩))

ولا يجوز ان يكون في الوجودات اشياء: علل ومعلولات [١٥٤ب] ولا ينتهي الى علة غير معلولة.

((٤٩٠))

لا يصح ان يكون في الموجودات شيء لا ينتهي الى طرف(٣) .

---

(١) لقد تكرر ذكر هذا التعليق في مخطوط [م] ، هنا وفي ورقة [١٧٠أ] فاثبتناه هنا ، وحذفناه من هناك ، فلاحظ .

(٢) ق : لا .

(٣) ق : طرق .

((٤٩١))

الموجود المتعلق بالغير انما صار متعلقا بالغير لانه [١] في ذاته ممكن الوجود وهذا الممكن الوجود قد يصح ان يكون دائما مع العلة، وقد يصح ان لا يكون كذلك، بل يكون مسبوق العدم. فكونه مسبوق العدم أخص من كونه محتاجا الى علة، لان الحاجة الى العلة بسبب الامكان الذي يعم ما يسبقه العدم وما لا يسبقه. فاذن تعلق هذا الموجود بالفاعل اولا بسبب المعنى العام، وهو الامكان، لا بسبب المعنى الخاص وهو سبق العدم.

((٤٩٢))

العلة علة لوجود المعلول، واذا وجد المعلول صار علة لوجود العلاقة بينهما. والمعية اما ان تكون واجبة ذاتية من حيث وجود كل واحد منهما. فالمتضايفان هما معا في الوجود. وليس يصح في الوجود الواجب بذاته المعية لانه ان كان يقتضي ذلك الوجود ان يكون مع، فقد تعلق بشرط، وواجب الوجود لا يتعلق بشرط. فاذن التكافؤ في المعية يصح بين [٢] وجودين غير واجبين بذاتهما. [١٥٥أ] فاما ان يكون احدهما [٣] علة والاخر معلولا فتكون العلة علة لوجود المعلول، ووجود العلاقة بينهما، فلا يكونان متكافئ الوجود. واما ان يكون وجود كل واحد منها عن ثالث فيكونان من حيث التكافؤ معلولين، وقد يكون ذلك <الثالث> سببا لوجودهما وسببا <للعلاقة> ، فيكون التكافؤ بالعرض كالاخوين اللذين علتهما الاب وهو علة علاقة المعية.

---

(١) ــ ق .

(٢) ق : في .

(٣) ق : احدهما .

((٤٩٣))

كل ما كان ممكن الوجود بذاته فانه يوجد بغيره لا محالـــة، ولا يصـــح وجوده بذاته وما دام ممكن الوجود لغيره لا يكـــون موجـــودا ويكـــون ممكن الوجود بغيره، فاذا زال امكان وجوده بغيره صار موجـــودا الا ان امكان وجوده بذاته لا يزول عنه البتة لان ذلـــك لـــه بذاتـــه، وامكـــان وجوده بغيره هو بعلة فلا يكون له من ذاته، فيصـــح ان يـــزول هـــذا الامكان عنه اذ ليس له من ذاته.

((٤٩٤))

الممكن وجوده في الشيء لا يجب وجوده فيه، فان وجوده فيـــه ليـــس باولى من وجوده في شيء اخر، فليس يجب وجوده، وهو غير واجـــب وجوده لا في هذا ولا في ذاك .

((٤٩٥))

الممكن غير موجود ما لم يجب، فانه ما دام على حد امكانه فهو غـــير موجود.

((٤٩٦))

الوجود من حيث [١٥٥ب] وجوده لا يتعلق [١] بالفعل لا من حيث هـــو حدوث ، فلذلك كلما عدم الفاعل عدم معه الوجود، ومعنى الحدوث هـــو وجوده [٢] له بعد ما لم يكن وبعدما لم يكن <هو> صفة لهذا الوجـــود الحادث. لكنها ليست بصفة له عن الفاعل، بل هذه الصفة لـــه بســـبب سبق العدم. وليس لسبق العدم علة. فالفاعل اذن هو علـــة للوجـــود لا

---

[١] ف، ق: هو وجود يتعلق.

[٢] ق: وجود.

علة الحدوث، فلو ان الفاعل كان حادثا كان يقال هو فاعل حادث وكان حدوثه بسبب سبق العدم.

((٤٩٧))

مفيد الوجود يفيد الوجود المطلق. فاما وجودا بعدما لم يكن فلا اعتبار له من جهة مفيد الوجود، فان بعدما لم يكن من لوازم الشيء اعني من لوازم الماهية الموجودة، كما ان المثلث كونه، بحيث يمكن ان يخرج احد اضلاعه الى كذا هو من لوازمه لا مما يقوم بالمثلث، وكذلك الضحك للانسان.

((٤٩٨))

كل ما يكون لوجوده سبب فهو ممكن الوجود، والممكن الوجود هو ان يكون جائزا ان يكون وان لا يكون . فاما وجوده بعد العدم فهو ضروري، لانه [١] ليس بجائز وجوده الا بعد العدم.

((٤٩٩))

الفاعل من حيث هو فاعل لا يحتاج الى حدوث [١٥٦أ] حاله له فانه حينئذ يكون منفعلا لان ذلك[٢] يرد عليه من خارج، والشيء الممكن بذاته محتاج الى العلة وامكان الوجود يدوم لطبيعة هذا الموجود الحادث وداخل في شرطه، فوجوده ممكن ووجوده بعد العدم فهو ضروري انه بعد العدم < فاما ما لا يكون موجودا ثم يوجد فيكون ضروريا انه يكون بعد العدم> فاما الوجود في نفسه واعتبار ذاته فهو ممكن.

---

(١) ق: فانه.

(٢) ق: ذلك.

((٥٠٠))

لا يجوز ان يكون الفاعل من حيث هو فاعل < يوجد> قابلا للفعل او للوجود لان القبول هو انفعال فيه واستكمال [١] له، فيكون لم يستكمل بعد، ويجب ان يكون ذات الفاعل مباينا لذات المفعول وان كان يوجد المفعول حيث هو ملاقيا له . والطبيب اذا عالج نفسه فانه يعالج بجزء منه ويتعالج بجزء اخر.

((٥٠١))

الوجود بعد ما لم يكن هو ضروري لان الشيء اذا وجد ، بعد ما لم يكن ، يكون ضروريا انه بعدما لم يكن ، وحق ان يقال: ان وجوده جائز ان يكون وان لا يكون بعد العدم وليس حقا ان يقال ان وجوده بعد العدم من حيث هو بعد العدم جائز، لان هذا الحال يكون ضروريا لا جائزا.

((٥٠٢))

المحدث ان عني به[١٥٦ب] كل ماله ايس بعد الليس[٢] مطلقا أي بعد ان كان معدوم الذات لا معدوما في حال[٣] من احواله. وان لم يكن في الزمان كان كل معلول محدثا. وان عني به كل ما يوجد في زمان ووقت دون [٤] قبله فبطل [٥] لمجيئه بعده ان تكون بعديته بعدية لا تكون مع

---

[١] ق: او.

[٢] ف: بعد ما ليس، ق: ليس.

[٣] + ق: وجود.

[٤] ـ ف، ق.

[٥] ـ ق.

القبلية موجودة بل ممايزة له، (١ في الوجود لانها زمانية، فلا (٢) يكون كل معلول محدثا بل المعلول الذي سبق وجوده زمان وسبق وجوده لا محالة حركة وتغير ١) ، فالعالم ليس(٣) وجد بعد ان لم يكن موجودا بعدية حدث (٤) مع بطلان معنى هو القبلية، ووجد وجودا زمانيا متقدرا يكون فيه القبل متقدما على البعد، ويكون القبل باطلا لمجيء البعد.

((٥٠٣))

الفاعل علة للوجود لا للحدوث، والوجود اذا كان محتاجا الى علة فسواء حدث(٥) او قدم، فانه محتاج والفاعل (٦) ليس علة لكون الشيء بعد ما لم يكن او لوجود بعد ما لم يكن ، فان قولنا: بعدما لم يكن ليس يجعل الوجود بحال وانما يطرأ على وجود في ذاته محتاج الى سبب قد سبق ذلك الوجود عدم سبق زماني.

((٥٠٤))

الوجود (٧) اذ كان في ذاته محتاجا كان دائما محتاجا لان كونه محتاجا مقوم لحقيقة [١٥٧أ] ذلك الوجود ، فلا يستغني في وقت من الاوقات لا في(٨) حال وجوده ، ولا في(٩) حال عدمه عن سبب.

(١-١) ـ ق.

(٢) ـ ف.

(٣) ـ ف، ق.

(٤) ق: حدثت.

(٥) ق: بحدث.

(٦) ق: في الفاعل الى علة.

(٧) ف، ق: والوجود.

(٨) ف، ق: في.

(٩) ـ ف، ق.

((٥٠٥))

الوجود هو [١] الثبوت ، والحدوث وجود محتاج قد سبقه عدم سبقا زمانيا.

((٥٠٦))

الحدوث[٢] هو نفس الحركة او مقتضى الحركة.

((٥٠٧))

الحادثات ليس السبب في تعلقها بالفاعل التقدم الزماني ، وذلك [٣] لان حادثا اذا حدث في وقت ما صح حدوثه في وقت ما قبل ذلك بمائة سنة، وكذلك الى ما لانهاية وايضا يصح [٤] وجوده بعد ذلك < الوقت> بمائة سنة وكذلك الى ما لانهاية ، فاذن انما يتعلق بالفاعل من حيث هو مستفيد الوجود من ذلك الفاعل ومن حيث ذلك الفاعل مفيد الوجود، فالعلاقة بين [٥] المخلوق والخالق هذه العلاقة . فاذا [٦] فرضنا ان ذلك الفاعل لم يزل كان فاعلا كان لا يصح انفكاك المفعول منه. والتقدم والتأخر في < مثل> هذا المكان هو الحاجة والاستغناء، فان اشياء كثيرة تتقدم على اشياء كثيرة بالزمان ، وما لم يكن بينهما هذا المعنى

---

(١) ــ ق.

(٢) م: الحدوث.

(٣) ق: في ذلك.

(٤) ف، ق: او.

(٥) ف، ق: من.

(٦) ق: فان.

لا يصح ان يكون احدهما فاعلا والاخر مفعولا ، فاما [١٥٧ب] اذا [١] حصلت الحاجة والاستغناء ، فان العلية والمعلولية حاصلتان.

((٥٠٨))

ان فرضنا موجودا غير البارئ وغير العالم، وكان الاله به متقدما على العالم حتى لو لم يكن ذلك المعنى ما كان الاله متقدما، فذلك المعنى يجب ان يكون موجودا قبل وجود العالم. فاما ان يكون ذلك المعنى واجب الوجود بذاته، او واجب الوجود بغيره فان كان واجب الوجود بذاته كان [٢] واجب الوجود بذاته [٢] اثنين ، وهذا محال، فان كان سبب ذلك الشيء الاله فالكلام في ذلك كالكلام في العالم انه هل الاله يتقدمه او لا يتقدمه؟ . فالتقدم والتأخر هو الحاجة والاستغناء وطبيعة الوجوب قبل الامكان. ونحن عرفنا حقيقة واجب الوجود قبل معرفتنا بامكان الوجود، وعرفنا خواص كل واحدة من الحقيقتين وعرفنا ان واجب الوجود بذاته ما خواصه، والممكن بذاته ما خواصه، وعلمنا ان الممكن لا يصح وجوده الا بواجب بذاته، ثم اعتبرنا [٣] ان [٤] لو كان وقوع اسم الحدث على هذا الشخص مثلا بسبب تقدم الخالق عليه بالزمان، فالزمان غير محدث لانه لا يصح [١٥٨ أ] ان الخالق يتقدم على الزمان بزمان <اخر> فان لم يكن الحدوث بسبب تقدم الزمان ، بل بسبب تقدم شيء [٥] اخر فهو شيء لا تعرفه.

---

(١) ق: فاذا ما.

(٢-٢) ـ ق.

(٣) ف: اعتبرناها.

(٤) ـ ف، ق.

(٥) ق: تقدمه بشيء.

((٥٠٩))

ان قال قائل: لا يصح في الله انه لا يقدر [١] في وقت على الخلق لانه ابدأ كان قادرا بل انما وجب في المخلوقات[٢] ان يخلقها في حال دون حال. فنقول: اما [٣] ان يكون هذا الصلوح عند الفاعل او عند المنفعل، ولا يصح ان يكون بسبب الفاعل . فاذن هو عند المنفعل. وهذا الصلوح هو الاستعداد التام، والاستعداد التام يكون بتغير فيه. والمعدوم على الاطلاق لا يتغير حاله . فاذن يجب ان يسبقه وجود اخر غير الفاعل قد تتغير ، وهذا هو صفة الحركة.

((٥١٠))

كل حادث يجب ان تسبقه حركة، فالحركة سرمدية، فيجب ان يكون ههنا متحرك سرمدي وهو الفلك.

((٥١١))

السؤال الذي يسأل [٤] في الاشياء السرمدية وهو: هل كان وقت لم يكن موجود فيه؟ . فهو كما يقال: هل كان زمان لم يكن فيه زمان؟ . والجواب: هل المعنى الذي يسأل عنه موجود ام غير موجود؟. وهذا المعنى اما ان يكون حالة لتلك الاشياء في ذواتها واما حالة لها من خارج. فان كانت في ذواتها فاتها في أي وقت فرضت[٥] على حالة واحدة وهي لا وجود لها من ذاتها لا قبل ولا بعد، وانما الوجود لها

---

[١] ف، ق: لم.

[٢] ق: المخلوق.

[٣] ق: انما.

[٤] ق: قال.

[٥] ق: مرضية.

من باريها. وان كانت حالة من خارج ويصح ان تكون موجودة فالكلام فيها كالكلام في الاولى. فان صح ان تكون موجودة فلم لا يصح ان تكون تلك الاشياء موجودة؟!

((٥١٢))

قولهم: يلزم ان يكون في الماضي اشياء بلا نهاية [١٥٩أ] لا يستنكر ان تكون في المعدومات اشياء بلا نهاية، انما يستنكر [1] ان تكون اشياء غير متناهية موجودة معا. فاما ان يوجد شيء بعد شيء من غير المتناهي فهو مطابق لما عليه الامر في الوجود، فان الحركات الماضية التي تمادت الى هذه الحركة الموجودة في هذا الوقت غير متناهية، وقد انتهت الى هذه الحركة الموجدة [2] ولم تكن موقوفة <الوجود> على ما لا يتناهى. ولم يلزم الشك الذي اتى به ((يحي))[3] . وهو ان وضعت هذه الحركة سرمدية وكانت كل حركة موقوفة على حركة ، لم تكن < هذه> الحركة الموجودة في هذا الوقت موجودة .

---

(١) ف، ق: المستنكر.

(٢) + ق: وهذه الحركة موجودة.

(٣) المقصود هنا، هو يحي النحوى في رده على برقلس (ت: ٤٨٥م) فيما ذهب اليه هذا من ازلية وابدية العالم. وحول هذه الحجج، انظر، حجج برقلس في قدم العالم في كتاب، الافلاطونية المحدثة عند العرب، نصوص حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوي، ط٢، الكويت، ١٩٧٧، ص٣٤-٤٢، وحول قيمة رد يحي النحوي على برقلس في قدم العالم، انظر موقف ابي الخير الحسن بن سوار البغدادي، في مقالته الموسومة (في ان دليل يحي النحوي على حدث العالم اولى بالقبول من دليل المتكلمين اصلا)، ضمن الكتاب نفسه، ص٢٤٣-٢٤٧.

((٥١٣))

قولهم: كان ولا خلق. ان عني به مجرد مفـــهومنا لوجـود[١] البـــارئ تعالى مع عدم الخلق يتناول حينئذ يكون ولا خلق حيـن يعـدم الخلـق ويبقى هو . فان دل: على معنى ثالث غير الخلق وغير الخالق، ويكـون يدل على غيرهما كان الكون معنى غيرهما مما يصح في هـــذا الكـون الفوت واللحاق. فهذا الكون غير البارئ تعالى وهو شي غير ثابت هـو صفة الزمان او الحركة، وكلاهما متعلق بالجسم[٢] .

((٥١٤))

<u>المعتزلة</u>[٣]: يفرضون علة [١٥٩ب] لوجود علة حالـــة مـن حـالات الوجود، وهو الحدوث لا علة الوجود نفسه. وعلة الوجود تكـون مـع المعلول، وعلة الحدوث لا تكون معه وكل من يقول بعلة الحدوث فانـــه يعتقد ان الموجودات [٤] تحتاج لان تكون لها هذه الصفة وهـو سـبق العدم الى علة، < والوجودات في ان يسبقها عدم لا تحتاج الى علــة> بل تحتاج في انفسها الى علة.

---

[١] م: مفهوم الوجود.

[٢] ق: بالحس.

[٣] حاشية مخطوط ف[١٠٣ب]، اشارة الى لزوم الدور لان كيفية الوجود حال مـن حالاته ويتاخر عنه فكيف يكون علة له مع ان الوجود بعد العدم لا يحتاج الى علة انمـا المحتاج هو الوجود وحده.

[٤] ق: الوجودات.

((٥١٥))

عندهم ان ههنا ذاتا عامة موجـــودة بـــالفعل ، وانـــها اذا تخصصـــت بصفات[١] واحوال صارت تلك الذات متميزة عن نفسها واذا تخصصـــت بصفات واحوال اخرى <مثلا: اذا تخصصت بصفات صـــارت انســـانا ، واذا تخصصت بصفات واحوال اخرى> صارت حيوانا آخـــر و جمـــادا وهي عندهم موضوعة لأشياء كثيرة ، وكونها ذاتها غير كونها انســانا. ويعنون بذلك ما نعني[٢] بالكلي الذي هو لازم للحقائق في اذهاننا.

((٥١٦))

عندهم ان علمه تعالى لذاته، وانه اذا قابل به هذا المعلوم صار عالمـــا لذلك[٣] واذا قابل به معلوما اخر صار عالمـــا لذلـــك الاخـــر. ومثلـــوه بالمرآة التي تقابل بها [٤] الشيء فتنطبع فيه صورته.

((٥١٧))

عندهم ان الارادة [٥] شيء خارج عن ذات البارئ تعالى لا بـــد مـــن ان يحدث لذاته او في ذاته معنى [٦] [١٦٠أ] يؤدي باخره [٧] الـــى الارادة لانه لم يرد ثم اراد فان كان يوجد شيء بعد ما لم يوجد يجب ان نبحـث

---

[١] ق: باحوال وصفات.

[٢] ف، ق: ما نعنيه.

[٣] ق: بذلك.

[٤] م، ف: به.

[٥] ف: الارادات.

[٦] ق: يعني.

[٧] ق: اخره.

عنه كيف يوجد. وعلى ذلك يكون لارادته داع ، ويكون كارادتنا، وارادتنا < يكون> سببها الحركة لانها حادثة وكل حادث سببه الحركة.

((٥١٨))

الشيء قد يتقدم على الشيء في معنى، ويكون معه في معنى اخر كما يتقدم زيد على عمرو في العلم مثلا ويكونان معا في الزمان. والعلة والمعلول من حيث هما علة ومعلول لا يجوز ان يكونا معا بل تتقدم العلة على المعلول بالذات التقدم الوجودى وهو تقدم الحاجة والاستغناء، ولا يجوز ان يستويا في ذلك المعنى حتى يكونا معا.

((٥١٩))

الشخص لا يجوز ان يكون علة لشخص لانهما يجوز ان يتساويا في الوجود او في الحقيقة والمعنى. والعلة والمعلول لا يصح ذلك فيهما فانهما ان تساويا في الوجود او في الحقيقة كان المعلول علة والعلة معلولا. ويجب ان يتمايزا في ذلك وتكون العلة ابدا علة، والمعلول ابدا معلولا. وهذا الفصل بني امره على ظاهر الحال، وكان حقيقة ما يعتقده الفيلسوف بخلاف ذلك. ولهذا اشار في القسم الثاني الى انه غير واجب. والذي يجب ان يعتقد في [١٦٠ب] هذا ان العلة تتقدم على [1] المعلول بالذات والشخصان اذا كانا من نوع واحد فليس يصح في احدهما التقدم الذاتي لان التقدم الذاتي هو ما يبقى للعلة مع وجود المعلول لانه مقوم لها، والتقدم الزماني [2] يبطل مع وجود المعلول لانهما اذا اجتمعا في زمان واحد فقد تقدم ما فرض عليه.

---

[1] ـ ف، ق.

[2] ف، ق: بالزمان.

((٥٢٠))

العلة يجب عنها نوع غير نوعها، كالنار مثلا التي هي مخالفة لانــواع [١] المعلولات < لها> التي هي الاشياء الذاتية.

((٥٢١))

الماء والنار هما متكافئان لانه ليس النار اولى بان تكون علة للماء من الماء بان يكون علة للنار. والمتكافئان لا يصح ان يكون احدهما علــة للاخر.

((٥٢٢))

نوع المعول لا محالة يكون مخالفا لنوع العلة.

((٥٢٣))

لا يصح ان يكون شخص ما من النار علة وجود شخص اخر منها فان العلة المتقدمة بالذات على المعلول، وههنا لا يصح ذلك لانهما في هــذا الوجود قد استويا فلا يتميزان، ولا يدري ايهما العلة وايهما المعلــول، وما يكون [٢] بالذات معلولا وما يكون بالذات علة، لا يصح ان يســتويا حتى يكونا معا فان العلة الذاتية لا تصير مثل المعلول ولا المعلــول < يصير > مثل العلة فان المعلول [١٦١أ] لا تستحيل طبيعته حتى تصــير علة. وايضا فان النار ممكنة الوجود لا بد لها من علة ثابتة[٣] واجبــة فهي بذاتها معلولة. ولها في الموجودات علة متقدمة عليــها بــالذات. وايضا فان شخصا من النار يفرض علة قــد يعــدم، والمعلــول بــاق والمعلول لا يبقى مع بطلان العلة. وايضا فان الاجسام تستحيل لا دفعــة

---

[١] ق: لنوع.

[٢] ق: وما يكون بالذات علة وما يكون بالذات معلولا.

[٣] ق: ثابتة.

بل بحركة. ووجود النارية تكون دفعة فالجسم لا يكون علة لما يوجد دفعة . وايضا فان الواجب الوجود بذاته واحد، وهو علة لما بعده، فالنار من الموجودات التي بعده. فواجب الوجود بذاته علة لها، واما حديث[١] الاعداد فنقول[٢]: كلما وجد شخص من النار كان علة بالذات لحركة او تغير او ازالة لما كان عائقا. فالنار بطبيعتها علة لذلك التغير < وللاعداد مع وجودها وكل شخص وجد بان عن الاخر، فما لم توجد> الاعداد وعلى الجملة لا توجد [٣] حركة ولا يوجد مثل المعد. فالنار باعدادها توجب الحركة، ولا توجب [٤] نارا مثلها. والنار يصح ان تكون طبيعتها علة لطبيعة اخرى من الحركة او غير الحركة وهذه النار علة لهذه الحركة.(٥ واما ان تكون طبيعتها علة لهذه الحركة٥)، واما ان تكون طبيعتها علة لوجود طبيعة النار [١٦١ب] حتى تكون هذه النار علة لوجود تلك النار. فلا يصح.

((٥٢٤))

هذا الشخص[٦] من النار لا يجوز ان يكون علة لذلك الشخص على انه موجد له. فان الفاعل للشيء يجب ان يكون واحدا. واذا كان الفاعل واهب الصور فقد وقع الاستغناء عن غيره.

---

[١] ق: في حدث.

[٢] ف، ق: فكلما.

[٣] م: الاعداد.

[٤] ق: توجد.

(٥-٢) _ ف، ق.

[٦] ق: التشخيص.

((٥٢٥))

يجوز ان يكون للشيء احوال مختلفة، ويستحق عليها اسبابا مختلفة. فاما الفاعل للشيء فلا يجوز ان يكون الا واحدا. فاذا كان الموجد للشخص الاول من النار واهب الصور، فذاك هو الموجد للشخص الثاني، فلا حاجة معه الى غيره بل يكون الاول معدا للثاني لا موجدا له.

((٥٢٦))

الاشياء التي لا سبق وجودها عدم هي المبدعات، والتي يسبق وجودها عدم هي المحدثات. وكل شيء لا تعلق له بمادة فلا يصح ان يسبقه عدم. ومثل ذلك يكون امكان وجوده في ذاته لا في غيره.

((٥٢٧))

المعدوم على الاطلاق لا في قوة يقبل بها الوجود من موجده ، فلا يوجد البتة. والممكن ليس[1] كذلك، فان فيه قوة ، فلذلك يوجد، ولولاها لما كان يوجد.

((٥٢٨))

النفس الانسانية جوهر[2] قائم بذاتها، لا تنطبع في مادة [١٦٢أ] بل هي مفارقة. فانما [3] هي احتاجت الى هذا البدن لان امكان وجودها لم يكن في ذاتها، بل مع هذا البدن، واحتاجت ايضا الى البدن لتنال به بعض استكمالها.

---

[1] ف، ق: وليس كذلك الممكن.

[2] ق: جوهرة قائمة.

[3] ق: وانما.

((٥٢٩))

لو لم تكن النفس حادثة لما احتاجت الى البدن.

((٥٣٠))

البحث عن حال الممكن: كل ما هو ممكن الوجود في ذاته فانه يجب وجوده بغيره < والمفهوم من هذا القول، وهو انه يجب وجوده بغيره> معنيان: احدهما ان يوجد شيء[١] شيئا كما يوجد انسان مثلا [٢] بيتا، والثاني ان يتعلق وجوده بالموجد [٣] ويبقى وجوده به، مثل الضوء الذي يبقى في الارض مع قيام الشمس. وعند الجمهور ان الموجد هو الذي يوجد شيئا[٤] فاذا [٥] حصل وجوده، استغنى عن الموجد. ويحتجون بان ما حصل وجوده، استغنى عن الموجد، فان الموجد لا يوجد ثانيا. ويمثلون لذلك مثالا وهو [٦] ان الباني اذا بنى بيتا لم يحتج البيت الى الباني ثانيا. وتبطل حجتهم بانه لا يقول احد بان [٧] الموجد يحتاج الى موجد يوجده ثانيا لكن يحتاج الى مستبقيه، واما مثال البيت ففيه غلط، فان [١٦٢ب] البناء ليس هو علة لوجود البيت، بل هو سبب لتحريك اجزاء البيت الى اوضاع مختلفة يحصل منها صورة البيت. فانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزا، والاجتماع علة لشكل ما. وحافظ تلك الاجزاء على ذلك الشكل هو طبائعها التي تحفظ

---

(١) ق: سببا.

(٢) ـ ق.

(٣) ق: بالموجد.

(٤) ق: سببا.

(٥) ق: فان.

(٦) ق: بان.

(٧) ق: ان.

بها تلك الاجزاء على ذلك الشكل، هو طبائعها التي يحفظ بها تلك الاجسام امكنتها. وايضا الموانع التي تمنع بعض الاجزاء من الحركة الى اماكنها الطبيعية، كالاعمدة والاساطين والحيطان الممسكة للسقوف، فاذن [1] كل علة مع معلولها، لان البناء علة للحركة، فاذا فقد البناء من حيث هو ‹بناء و› محرك ، فقدت الحركة، وفقدان الحركة نفس انتهائها، وانتهاؤها علة لاجتماع الاجزاء، واجتماعها على وضع ما علة لان يحفظ بعض تلك الاجزاء اماكنها الطبيعية، وبعضها يمنع عن زوال بعضها عن اماكنها، كاللبن الاول في مكانه الطبيعي يمنع اللبن الاخر عن ان يزول عن موضعه، فيعاون كله الاخر على الثبات. فاذن البناء علة بالعرض للبيت، وكذلك [١٦٣أ] الاب علة بالعرض للابن. فانه علة لتحريك المني الى القرار، ثم ينحفظ المني في القرار بطبعه، او بمانع اخر يمنعه عن السيلان، وهو انضمام فم الرحم، ثم قبوله للصورة الانسانية لذاته. واما مفيد الصورة فهو واهب الصورة، فهذا نقص[2] حجتهم. واما اثبات المذهب فيما نقوله: يجب ان تعلم ان كل معلول فله صفتان، وكل علة فلها صفتان، اما ما للمعلول، فاحدهما ان وجوده مستفاد من العلة، والثاني ان العدم يسبق ذلك الوجود، فيكون تعلق المعلول بالعلة اما من جهة وجوده او من جهة سبق العدم. ومحال ان تكون العلة علة لسبق العدم، فان عدم الشيء لا علة له الا عدم علة الوجود، فليس للعلة تأثير في سبق العدم. ثم ان لم يكن للمعول تعلق بالعلة من جهة الوجود، لم يكن له تعلق بالعلة اصلا فاذن يجب ان يكون تعلق المعلول بالعلة من جهة الوجود لا غير واما كون ذلك الوجود بعد العدم فانه لم يصر بعلة اصلا[3]، فانه لا

---

[1] ق: فان.

[2] ق: بعض حججهم.

[3] ـ ق.

يمكن ان يكون وجود ذلك المعلول الا بعد عدم، وما لا يمكن فلا علة له، فان الممتنع لا [١٦٣ب] علة له، فليس لوجوده من بعد عدم سبب من حيث هو وجود بعد عدم. فان هذا الموجود لا يمكن ان يكون الا بعد عدم ، فان الوجود الذي سبقه العدم < لا يصح ان يكون الا بعد سبق العدم، لانه يسبقه العدم> بذاته، فلا علة له. فلا امكان لوجوده بعد عدم من حيث هو بعد العدم، وانما الامكان للوجود من حيث هو وجود فحسب. فاما كونه بعد العدم فهو ضروري لا ممكن. فالمعلول يحتاج اذن الى العلة في وجوده، وهو ممكن وامكانه في وجوده فقط، فلا حاجة له الى العلة في ان يكون بعد العدم، فان هذا المعنى هو واجب لذلك الوجود، وما كان واجبا لم يحتج الى علة من خارج. والشيء لا يتغير جوهره. ولما كان المعلول محتاجا الى العلة في وجوده[1] ومتعلقا بها من هذه الجهة، وجب ان يكون مثل هذا الوجود دائما، محتاجا الى العلة. وهذه الصفة مقومة لمثل هذا الوجود، اعني الحاجة الى العلة. فاذن المعلول في انه يحتاج في وجوده الى العلة مقوم ذلك، والا كان واجبا بذاته، ولم يكن واجبا بغيره، فاذن العلة علة الوجود. واما سبق العدم فعلته ان تلك العلة لم تكن موجودة [١٦٤أ] لاشيء اخر. فيكون العلة لها حالتان: احداهما، ان لم يكن سبب الوجود، والاخرى ان صار في ذلك الوقت سببا للوجود. فاذن علتها تسبق العدم هو لا كونها علة للوجود، ولا <علتها> ليست هي علة، ولا يدخل في حكم كونها علة. وعلتها للوجود هي العلة بالحقيقة <او هي كونها> علة <بالحقيقة> . ومثال هذا ان يكون واحد من الناس لا يريد شيئا اولا من جملة الاشياء التي تكون بارادته، فلا يكون ذلك الشيء، فاذا اراد، كان. فحق ان يقال عند كونه ان ذلك الشيء وجد عن علته، فاما ان يقال ان ذلك المراد حصل، بعد ان لم يكن حاصلا،

---

(١) ــ ق.

فلا اثر للعلة في وجوده بعد ان لم يكن، فلا تأثير لارادته في سبق العدم لذلك المراد. وبعبارة [١] اخرى، انه اذا وجد شيء عن ارادة حاصلة فحق ان يقال< ان> ذلك الشيء موجود، فعلته علة ذلك الشيء المراد من جهة حصول ارادته وحصول مراده. فاما حصول الارادة والمراد بعد ان لم يكونا، فلا تأثير للعلة فيه، فان مثل هذا الحصول واجب على ما ذكرنا. فان حصول الوجود هو متعلق بحصول [١٦٤ ب] العلة، وكون العلة علة ، ووجود[٢] الشيء من علته، وكون العلة علة غير معنى العلية من حيث هي عليه. فكون العلة علة هو ان تصير علة، والعلية غير ذلك، وهي انه علة. كما ان <كون> الوجود هو غير نفس الوجود، فكون العلة علة هو مقابل لكون المعلول موجودا. لا لمصير المعلول موجودا. فوجود العلة مقابل لوجود المعلول، وصيرورة العلة علة مقابل لصيرورة المعلول موجودا، ثم ان اردت بالفاعل[٣] ما يصير به الشيء موجودا، لا ما يتعلق به وجود الشيء، كان الفاعل هو ما يصير فاعلا، فتكون العلة هو ما تصير علة بعد ان لم تكن علة،[٤] الا ما هو علة فان معنى قولهم العلة ما يصير به الشيء موجودا هو ما تصير علة بعد ان لم تكن [٤] لا ما يتعلق به وجود المعلول. فوجود المعلول متعلق بعلية العلة مطلقا. واما صيرورة وجود المعلول فمتعلق بصيرورة العلة علة. ثم ان اردت [٥] بالفاعل ما يصير به الشيء موجودا بالفعل، فافادة الوجود غير العلية < بل هو صيرورة العلة علة> فان اردت بكل واحد من قولنا العلية، ومن قولنا صيرورة العلة

---

[١] ف، ق: وعلى عبارة.

[٢] ق: وجود.

[٣] ق: ثم اراد الفاعل.

[٤-٤] _ ق.

[٥] ق: اريد.

علة، غير ما اريد بالاخر، وهو الحق ، كانت [١٦٥أ] العلية لا نسبة لها الى ما صار موجودا بعد ان لم يكن موجودا، بل العلية مقابل لوجود الشيء. فكل موجود متعلق الوجود بغير [١] ذلك الغير مباين له، فذلك الغير هو فاعل ذلك الوجود، سواء كان صدور ذلك الموجود عنه دائما او وقتا ما.

((٥٣١))

الوجود المستفاد من الغير: كونه متعلقا بالغير، هو مقوم له ، كما ان الاستغناء عن الغير مقوم لواجب الوجود بذاته والمقوم للشيء لا يجوز ان يفارقه اذ هو ذاتي له.

((٥٣٢))

الوجود اما ان يكون محتاجا الى الغير، فتكون حاجته الى الغير مقومة < لها> واما ان يكون مستغنيا عنه، فيكون ذلك مقوما له. والا يصح ان يوجد الوجود المحتاج غير محتاج، كما انه لا يصح ان يوجد المستغني محتاجا، والا ان تغير [٢] لزم تغير وتبدل في حقيقتها.

((٥٣٣))

عند الجمهور: ان العلية هي [٣] صيرورة العلة علة، اذ لم يجدوا فاعلا الا بعد ان لم يكن فاعلا، ولم يعرفوا فاعلا يفعل دائما، فظنوا ان العلة هي ما يصير علة بعد ان لم يكن، اذ الفاعل الذي يعرفونه لا [٤] يخلو من ان يكون فاعلا ثم [٥] ان كان فاعلا بعد [٦] ان لم يكن ، [١٦٥ب]

---

[١] ق: بالغير.

[٢] ف، ق: ق.

[٣] + ق: هي.

[٤] م: كان.

[٥] ــ ف، ق.

[٦] + ف: الا.

ثم لا يكون عندهم هذا التفضيل الذي ذكرناه[١] اذ لا يعرفون الفرق بين ما هو علة الاطلاق، وبين ما يصير علة . وتبين [٢] من [٣] هذا ان ذوات [٤] المعلولات لا تنفك عن ذوات [٥] العلة، فانه لا يصح ان يبقى مع عدم العلة، اللهم الا ان تكون العلة علة لشيء اخر لا لوجود المعلول، كما ذكرنا من حال البناء والاب، ويتبين من هذا ان علة الوجود يجب ان تكون مباينة لذات المعلول، لانه لو كانت مفيدة لوجود ذاتها، لكانت قابلة لا فاعلة لكن العلة المفروضة هي علة الوجود فقط فان [٦] العلة الاولى المطلقة واجبة بذاتها، ولو كانت مفيدة الوجود لذاتها، للزم ان تكون موجودة قبل ايجادها لذاتها، فلا يجوز ان يكون شيء بسيط فاعلا قابلا معا، فانه يكون هناك اثنينية فلا خلاف انه يكون < هناك> قبول. فان لج لاج وقال: ان الفعل[٧] لا يصح الا بعد ان يكون المفعول [٨] معدوما، وقد سمع ان عدم المفعول[٩] ليس من الفاعل، بل الوجود منه، والوجود الذي منه في آن، فلنفرض [١٠] ذلك متصلا الى ما لا [١٦٦أ] نهاية، حتى لا يكون ان اولى من ان يفيد

---

(١) + ق: أي حقيقة ما ذكرناه.

(٢) ف، ق: فقد بان.

(٣) ـ ق.

(٤) ف، ق: ذات المعلول.

(٥) ف، ق: ذوات.

(٦) ق: وان.

(٧) ق: العقل.

(٨) ق: المعقول.

(٩) ق: المعقول.

(١٠) ق: فليفرض.

فيه[1] الوجود، فلا يكون الان متخصصا متعينـــا. واذا كـــان هـــذا الان متصلا، فغير واجب ان يسبقه العدم، لانه ليس يلزم ان يكون قبله آن . فانه آن مطلق غير متعين. فان ازاغه عن هـــذا الحــق قولـــه: ان [2] الشيء الذي يكون موجودا <لا> يوجد موجـــد ، فليعلـــم ان المغالطـــة وقعت في لفظة ((يوجده)) فان عني ان الموجود لا يستأنف له وجـــود بعد ما لم يكن فهذا صحيح فانه يستحيل ان يقال الموجود استؤنف لـــه وجود بعد ما لم يكن. وان عني ان الموجود حالة [3] لا يكـــون البتـــة بحيث ذاته وما هيته لا تقتضي الوجود له، بما هو هو ، بل شيء اخـــر هو الذي له منه الوجود، فتحرير هذا المعنـــى انـــه ان عنـــي بلفظـــة ((يوجد)) انه لا يفيد لذلك الوجود [4] ، أي انه عني ان الموجود يكتفـــي بذاته عن مفيد له الوجود. فان ذاته لا تكـــون البتـــة غـــير مقتضيـــة لوجوده، بل [5] انما يتقضي وجوده شيء يفيد له الوجود، فانا نبين مـــا فيه من الخطأ، ونقول: ان المفعول[6] الذي نقول ان موجدا يوجـــده ، لا يخلو اما ان يكون[7] يفيده [١٦٦ب] الوجود في حال العدم، او في حال الوجود، او فيهما جميعا. ومعلوم انه ليس موجدا له في حـــال العـــدم، فبطل ان يكون موجودا له في الحالين جميعا، فيبقى ان يكون موجـــودا له في الحالة التي هي موجود فيكون الموجد انما موجـــد للموجـــود[8]

---

(١) ـ ف، ق.

(٢) ق: بان.

(٣) ـ ف، ق.

(٤) ـ ف، ق.

(٥) ـ ق.

(٦) ق: المعقول.

(٧) ـ ف، ق.

(٨) ـ ف، ق.

والموجود وهو الذي يوصف بأنه يوجد[١] عسى [٢] ان لا يوصف بانه يوجد، لان لفظة ((يوجد)) توهم وجودا مستقبلا ليس في الحال. فان ازيل هذا الابهام، صح ان يقال ان الموجد موجد، أي يوصف بانه موجد[٣] . فكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه[٤] موجد ، ولفظ ((يوصف)) لا نعني به انه يوصف في الاستقبال < يوصف> كذلك الحال في لفظ ((يوجد)) فلسنا نقول: ان الموجد يحتاج الى موجد بل نقول: انه يحتاج الى مستبق ومستحفظ.

((٥٣٤))

كل حادث فقد حدث بعدما ما لم يكن: فيجب ان يكون لحدوثه علة هي ايضا حادثة، ولتلك العلة علة اخرى، ولتلك اخرى فيتسلسل الى ما لا نهاية. والكلام في كل واحد منها كالكلام فيما قبله ولا يقف فيها سؤال ((لم)) فاما ان تكون كل علة في آن فتتشافع الآنات، واما ان تجتمع [١٦٧أ] معا في زمان، وكلاهما محال ، اعنى تشافع الآنات واجتماع العلل كلها في زمان واحد، فليزم حينئذ ان تكون هذه العلل اما حركة واما ذوات حركة، لان الحركة بذاتها تبطل، لا بسبب مبطل فيكون بطلانها علة لحدوث حركة اخرى، فلا تكون الاسباب مجتمعة في زمان واحد[٥] . ولولا الحركة لما صح وجود حادث لما ذكرنا[٦] من وجوب تشافع الآنات او اجتماع العلل [٧] في زمان واحد، وقد عرفت[٨] بطلانها ، فيجب ان تكون العلل الحركة التى تعدم واحدة وتلحق اخرى.

---

(١) ق: موجد.

(٢) ق: شيء.

(٣) ق: يوجد.

(٤) ق: انه.

(٥) ـ ف، ق.

(٦) ق: ذكر.

(٧) ق: العلم.

(٨) ق: عرف.

((٥٣٥))

اذ سئل فقيل: لم حصل هذا الشخص؟ فقيل: لانه كان كذا، فيقال: ولم كان كذا؟ فقيل: لانه كان كذا، فيجب ان تكون هذه الاشياء كلها في آنات وتشافع الآنات محال، فيجب ان يكون ههنا حركة فائتة ولاحقة.

((٥٣٦))

العلل الحقيقية يجب ان تكون متناهية. ولا [1] وجب وجود اشياء غير متناهية في زمان واحد، وهذا محال، والعلل المعدة وهي التي تعد المعلول لقبول الصورة او الهيئة يجوز ان لا تكون متناهية، وكذلك [١٦٧ب] العلل المعينة. ويكون[2] بعضها قبل بعض وتتعلق بالحركة. < وعدم علة الحركة هو علة عدم الحركة>.

((٥٣٧))

الباني علة لتحريك اللبِّن، ثم امساكه عن التحريك علة للسكون، فان عدم علة الحركة علة عدم الحركة. ثم ثبات اللبِّن من مقتضى طبيعة الارض، وستحفظ طبيعة الارض واهب الصور، والنار علة لا ستعداد تام في المادة المسخنة، ثم(٣ علة الحرارة واهب الصور. ومعنى الاستعداد هو زوال ما كان يعوق عن وجود الحرارة في المادة المسخنة٧). والاب علة لحركة المني، و < حركة> المني اذا انتهت الى القرار علة لحصول المني في القرار، ثم حصوله فيه علة لامر ما، واما تصويره حيوانا وبقاؤه فعلته واهب الصور. ثم علة [4] بقاء الفلك على

---

[1] ف، ق: فاما ان لم تكن متناهية.

[2] ق: يكون.

(٣-٣) ــ ق.

[4] ــ ف، ق.

نظامه وترتيبه طبيعته المقتضية لحفظ نظامه، وعلة طبيعته الباري تعالى.

((٥٣٨))

الاب علة بالعرض لوجود الابن فانه علة لتحريك المني الى القرار، ثم انخفاض المني في القرار اما بطبعه واما بانتظام فم الرحم، وهو المانع الذي يمنعه عن السيلان، ثم قبوله بصورة الانسان لذاته، واما مفيد الصورة فهو واهب الصور. والبناء [١٦٨أ] ليس هو علة لوجود البيت، بل هو سبب لتحريك اجزاء البيت الى اوضاع مختلفة تحصل من تلك الاوضاع صورة البيت ، وانتهاء < تلك > الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء.

((٥٣٩))

لو كانت الحرارة مجردة[١] كانت تسمى فاعلا بذاتها. ولما كانت آلة لشيء اخر هو النار، وهي فاعلة بقوة، فان النار فاعلة لها اعني الحرارة التي هي قوتها. ومثاله في النفس، ولو كانت النفس فاعلة مجردة[٢] كانت فاعلة بذاتها، ولما صارت آلة لشيء صار بها فاعلا بالقوة، ولو كان البدن فاعلا مجردا[٣] من دونها كان فاعلا بذاته ولما صار آلة لها فكان الفعل لها آليا.

((٥٤٠))

العدم سبب للعدم: كعدم الحرارة يكون سببا لعدم ما يكون منه الحوارة، يعني لعدم اللطافة.

---

(١) ق: محددة.

(٢) ق: محددة.

(٣) ق: محددا.

((٥٤١))

السؤال اذا لم يجب عنه بالغاية التي ينقطع عندها السؤال يكون لازما وعائدا، مثلا يقال: لم كان كذا؟ فيقال لانه[١] كان كذا فلا [٢] يكون تلك الغاية التي ينقطع عندها السؤال، لم يبطل السؤال[٣] بل يلزم ان يعاد السؤال.

((٥٤٢))

[١٦٨ب] سبب هذه التغيرات شيء متغير لا محالة وهو الحركة. وهذه المتغيرات[٤] تتأدى الى ثابت واحد، وهذه المختلفات تتأدى الى نظام واتفاق واتحاد. والاختلافات التي[٥] في الاجناس وفي الانواع، وفي الاشخاص وفي الاحوال كلها للنظام [٦] الموجود ، اعني الاختلافات مقتضى معنى واحد وهو نظام الكل وحفظه، فان اجناس الموجودات كالحيوان مثلا وانواعها كالانسان مثلا واشخاصها كأشخاص الانسان واحوالها المختلفة < عليها> كلها يقتضيها نظام الخير في الكل وهو يؤدي الى نظام عقلي، ولو صح ايضا وجود الادوار لكان ايضا من مقتضى ذلك النظام. واما [٧] الضروريات التابعة للغايات في الموجودات

---

(١) ق: انه.

(٢) ف: اولا، ق: اولا.

(٣) ـ ق.

(٤) ق: التغيرات.

(٥) ـ ف، ق.

(٦) ف: الموجودة.

(٧) ـ ف، ق.

وان لم تكن مقصودة في حفظ النظام الكل فانها تأدت [1] الـــى اشـــياء نافعة بالتدبير الالهي ليحفظ بها نظام الكل.

((٥٤٣))

الشيء الواحد الجزئي الذي تتوافى اليه سلسلة [2] الاسباب وان كـــان مستنكرا في العقل كسرقة السارق وزنا الزاني لو لم يكن لـــم يكـــن [3] نظام [١٦٩أ] العالم محفوظا فان الاسباب المؤدية اليه هي الاسباب فـي حفظ نظام العالم وهو كالضروري التابع لها. والعقوبـــة التـي تلحـق الزاني والظالم وانما تقع عليها لحفظ نظام الكل، فانـــه ان لـم يتوقـع المكافآت[4] على [5] فعل الخير او لم يخف المكافـــأت [6] علـــة ظلمــه وفعله الشر والقبيح لم يندم[7] ولم يقلع[8] عن فعله ولم ينزجر فلم يبـق نظام الكل محفوظا ودخول الشر في القضاء الالهي هو ان ذلـك الشـر تابع للضروري الذي يكون[9] من القسم الثاني. وهذا الضــروري قـد حرف بالتدبير الالهي [10] الى حفظ نظام الكل على اتـم مـا يمكـن ان يكون كالشيخوخة والموت. فان الشيخوخة< أمر> ضروري تابع وقـد جعلت علة لطهارة النفس وكسر قواها الحيوانية، والموت جعـل علـة

[1] ق: صرفت.

[2] ـ ف، ق.

[3] ـ ق.

[4] ق : المكافأة .

[5] ـ ق .

[6] ق : المكافأة .

[7] ـ ق .

[8] ـ ف .

[9] ق : هو .

[10] ـ ق .

علة لطهارة النفس وكسر قواها الحيوانية، والموت جعل علة لوجود اشخاص ونفوس لا نهاية لها كانت تستحق الوجود.

((٥٤٤))

حصول الضوء في القابل له هو من جهة واهب الصور، ويكون حصوله فيه هو بزوال[١] العائق عنه الذي هو الظلمة وتمام استعداد لقبوله.

((٥٤٥))

(٢ الضوء هو [١٦٩ب] انفعال في القابل من المضيء او حصول اثر فيه من واهب الصور ٢).

((٥٤٦))

(٣ الالوان انما تحدث في السطوح من حصول المضيء، وليست في ذاتها[٤] موجودة: وهي اعراض تحصل بواسطة المضيء. وسبب كونها مختلفة وان بعضها ابيض وبعضها اسود وبعضها [٥] كذا، اختلاف الاستعداد في المواد ٣).

((٥٤٧))

لا يجوز ان يكون المضيء موجودا والضوء غير موجود، ويجب ان يكونا معا من غير زمان، وذلك كالهيولي والصورة، فان وجودهما معا بلازمان. فانه كما توجد الصورة من واهب الصور توجد الهيولى بالفعل.

---

(١) ف : بزوال ، ق : زوال .

(٢-٢) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٧ حيث يرد هذا النص عنده .

(٣-٣) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٧ كذلك .

(٤) ق : ذواهّا .

(٥) + ق : في .

((٥٤٨))

(١ اذا كان معلول اخير مطلقا أي لا يكون علة البتة وعلة لذلك المعلول، لكن لا بد لها من علة اخرى، تكون هذه العلة في حكم الواسطة سواء كانت متناهية او غير متناهية فلا يصح وجودها ما لم يعرض طرف غير معلول البتة. والعلة يجب ان توجد موجودة مع المعلول، فان العلل التي لا توجد مع المعلولات ليست عللا بالحقيقة بل هي معدات او معينات وهي [١٧٠أ] كالحركة (١).

((٥٤٩))

وجوب ثبات العلة يكون من جهة ان المعلول يجب ان يكون مع العلة، وهذه الصورة والاجسام كلها غير واجبة الوجود بذواتها(٢) بل هي معلولة وثابتة وتحتاج الى علة خارجة ثابتة فلا يجوز ان يكون نوع منها علة لنوع ولا شخص علة لشخص فعلتها اذن غيرها وهو واهب الصور. والحركات ليست هي عللا بالحقيقة، بل هي معدة ومهيئة.

((٥٥٠))

[١٧٠ب] العلة ليس من شأنها ان تتقدم المعلول بالزمان بل في الوجود والذات.

((٥٥١))

اذا كان شخص من الاشخاص، نارا كانت او غيرها، علة لوجود نار ما لم (٣) يكن ذلك الشخص بالعلية اولى من شخص اخر من نوعه في ان يكون علة. والشخص الذي هو المعلول سبيله سبيل سائر الاشخاص في ان الشخص < الذي هو العلة ليس هو اولى بالعلية من الشخص

(١-١) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٦ حيث يرد هذا النص عنده .

(٢) ق : وبذواهما .

(٣) ق : لم .

الذي> هو معلوله[١] . وما يستغني عنه بغيره لا يكون علة بالذات، واما تقدمه بالزمان فباسباب خارجة كأن يجوز ان يعرض للشخص المعلول. فيجب ان تكون العلة متقدمة بالذات لا بسبب عارض حتى تستحق ان تكون علة. فعلة النار مثلا يجب ان تكون خارجة عن طبيعة النار.

((٥٥٢))

الاشخاص غير المتناهية لا تكون علة للانواع الا بالعرض فلا يجب ان تكون الانواع غير متناهية اذ تكون [٢] هي عللا بالعرض أي تكون عللا للشخصية دون النوعية.

((٥٥٣))

شخص من الماء اذا كان علة لشخص من الماء او الهواء لا يصح ان يكون علة ذاتية، أي علة لوجوده والا [١٧١أ] وجب ان يكون اشخاص لا نهاية لها موجودة معا لان العلل الذاتية تكون مع المعلولات ، فادن هو علة بالعرض، اعني انها معدة ومحبطة[٣] للعائق لا علة لوجود ذلك الشخص . والحال فيه كالحال في الحركة في انها معدة وفي كونها غير متناهية وانها اذا بطلت حركة وحصلت حركة اخرى اوجب ذلك شيئا يكون علة لشيء اخر.

((٥٥٤))

ليس كون الماء علة مادية للهواء اولى من كون الهواء علة مادية للماء، وان كان شخص من الماء يصير بالضرورة متقدما على شخص من الهواء فانه علة له بالعرض لان الشخص لا يصير علة لوجود

---

(١) ق : معلول .

(٢) ف : اذ هي تكون لها . ق : او هي تكون لها .

(٣) ق : وممبطة .

النوع الا بالعرض على ما عرفت حيث كان الكلام في العلل ، فليس ذلك الشخص علة بالضرورة لشخص[١] اخر في الوجود، بل هـــو معـد [٢] والا وجب وجود علل لا نهاية لها معا لان الاشــخاص غـير متناهيـة ويلزم ان تكون موجودة معا ويجب ان تكون موجودة مع المعلـولات اذا كانت ذاتية. فاذن هي علل بالعرض لان العلل الذاتية [١٧١ب] ليســت غير متناهية.

((٥٥٥))

كل ما لانهاية له لا بداية له، فالاشخاص لا بداية لـــها، والحركــات لا بداية لها، والحركة لا يجوز أن تكون عللا لأشياء قارة لانها غير قارة، وحركات العلل علل معدة لا موجبة للكائنات وهي ايضا علل لحركاتــها ، وانما اسبابها الموجدة الذاتية العقول الفعالة.

((٥٥٦))

ان قال قائل: ان الصبي في استمراره الى بلوغ الكمال ليس، يجـــب ان يقال: ان الوسائط متناهية، لان هذا الاستمرار ينقسم الى ما لانهاية لـــه فان الاستحالات غير متناهية والاحوال غير متناهية كالحال في ســـائر الحركات في انها لا تتناهى ، كان الجواب: في ذلك[٣] ان اللانهاية فـــي مثل ذلك تكون موجودة بالقوة لا بالفعل.

((٥٥٧))

اللازم ما يلزم الشيء لانه هو ، ولا يقوم الشيء، واللوازم كلها علـــى هذا النسق[٤] أي يلزم ملزومها لانه هو.

---

(١) ق : للشخص الاخر .

(٢) ق : معدود .

(٣) ـ ق .

(٤) ـ ف ، ق .

((٥٥٨))

لوازم الاول تعالى تكون صادرة عنه، لا حاصلة فيه، فلذلك لا يتكثر بها، لانه مبدؤها[١] فلا يرد عليها من خارج، ومعنى اللازم [١٧٢أ] ان يلزم شيء عن شيء بل واسطة شيء[٢] او يلزم شيء شيئا بلا واسطة. ولوازم الاول لما كان هو مبدأها كانت لازمة له صادرة[٣]عنه. لا لازمة له من غيره، حاصلة فيه. وصفاته<هي> لازمة لذاته على انها صادرة عنه، لا على انها حاصلة فيه، فلذلك لا يتكثر بها فهو موجبها . فتلك اللوازم وتلك الصفات تلزم ذاته لانه هو، أي هو سببها لاشيء اخر. واللوازم التي تلزم غيره لا تلزمه لانه هو ، بل قد يكون بواسطة[٤] شيء اخر ولازم اخر. واذا لم يكن بوساطة شيء كان لازما له لانه هو . فاللوازم كلها حقيقتها انها تلزم الشيء لانه هو.

((٥٥٩))

لازم الاول لا يجوز ان يكون الا واحداً بسيطا، فانه لا يلزم عن الواحد الا واحداً. ثم اللازم الاخر يكون لازم لازمه، وكذلك اللازم الثالث يكون لازم لازمه، ثم يكون الامر على ذلك، وتكون كثرة اللوازم للاول على هذا الوجه. وهذا كما نقول: ان الموجود شيء، ثم يلزم عنه انه نقطة، ثم يلزم عن النقطة انه شيء اخر.

---

[١] م : مبدأها .

[٢] + ق : او يلزم شيء شيئا بلا واسطة شيء .

[٣] ف ، ق : لازمة عنه صادرة .

[٤] ف ، ق : بوساطة .

((٥٦٠))

اللوازم [١٧٢ب] لا تدخل في الحقائق بل تلزم بعد تقوم الحقائق.

((٥٦١))

الاول ذاته بسيطة لاكثرة فيه البتة. والعقل الفعال اللازم عنه اولا فيه كثرة، لان له[١] ماهية ووجود [٢] وارد عليه من الاول. ثم اللازم الثاني فيه كثرة زائدة على ما في الاول، وكذلك الحال في اللازم بعد اللازم.

((٥٦٢))

لا يصح[٣] ان يصدر عن شيء واحد بسيط من جميع الجهات الا شيء واحد، فقد عرفت ان الشيء لا يوجد عن الشيء ما لم يجب عنه ذلك الشيء. فاذا وجب ان يصدر عن شيء شيء ثم صدر عنه، من حيث وجب ان يصدر عنه الشيء، الاول ومن جهة ذلك الوجوب شيء اخر غير الاول، لم يكن واجبا ان يصدر عنه الاول، واذا لم يكن بسيطاً يصح ان يصدر عنه.فان صدر عنه من جهة طبيعته[٤] شيء ومن جهة ارادته شيء اخر، كان الكلام في اثنينية الطبع والارادة ووجودها[٥] عن شيء بسيط وصدورها عنه كالكلام في الاول. فيقال: لم وجب عنه من حيث الطبع كذا ، ومن حيث [٦] الارادة كذا ؟ . فاذن لا يصح ان يكون في واجب [١٧٣أ] الوجود كثرة اصلا.

---

(١) ف ، ق : لانه ماهية .

(٢) ق : وجود .

(٣) ف ، ق : اقول انه لا .

(٤) ق : طبعه .

(٥) ف ، ق : ووجوبهما .

(٦) ــ ق .

((٥٦٣))

الشيء من حيث يدر عنه فعل ما، هو غيره من حيث يصدر عنه فعل اخر، فيكون الحيثان مختلفين <والجهتان مختلفتين> ، فاذا كان الشيء البسيط من حيث يصدر عنه هذا الفعل يصدر عنه غيره من حيث يصدر عنه هذا الفعل<اذ> هو غيره من حيث يصدر عنه ذلك الفعل الغير ، فاذن يصدر عن البسيط فعل واحد، ولهذا نقول: في الاول< انه لا يصدر عنه الا فعل واحد بسيط وهو اللازم الاول> اذ لا تركيب هناك ولا حيثان مختلفان.

((٥٦٤))

بيان ان واجب الوجود بذاته لا كثرة فيه: واجب الوجود لا يصح ان تكون فيه كثرة حتى تكون ذاته مجتمعة من اجزاء، مثل بدن الانسان او من اجزاء كل واحد منها قائم بذاته كاجزاء البيت من [1] الخشب والطين، ولا من اجزاء كل واحد منها غير قائم بذاته، كالمادة والصورة للاجسام الطبيعية فانه لو كانت ذاته متعلقة بالاجزاء لكان وجوب وجوده يتعلق [2] باسباب وكل وجود يتعلق باسباب وجوبه لا يكون واجب الوجود بذاته [3] . ولا يصح ايضا ان تكون فيها [١٧٣ب] صفات مختلفة، فانه لو كانت تلك الصفات اجزاء لذاته كان الحكم فيها ما ذكر، وان كانت تلك الصفات عارضة لذاته كان وجود تلك الصفات اما عن سبب من خارج، ويكون واجب الوجود قابلا له، فلا يصح ان يكون واجب الوجود بذاته قابلا لشيء، فان القبول لما فيه[3] معنى ما

---

(١) ـ ق .

(٢-٣) ـ ف ، ق .

(٣) ق : بما .

بالقوة. واما ان تكون تلك [1] العوارض توجد فيه عن ذاته، فيكون اذن قابلا كما هو فاعل: اللهم الا ان تكون تلك الصفات والعوارض لوازم ذاته، فانه [2] حينئذ لا تكون ذاته موضوعة لتلك الصفات، لان تلك الصفات موجودة فيه، بل لانه هو ، [3] وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج، وبين ان يوصف بأنه ابيض لان البياض من لوازمه وانما وجد فيه لانه هو ، لو كان يجوز ذلك في الجسم. واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه، ولوازمه على هذه[4] الجهة استمر هذا المعنى فيه، وهو انه لاكثرة فيه، وليس هناك قابل وفاعل، وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقائقها هي انها تلزم عنها اللوازم وفي ذواتها [5] تلك اللوازم [١٧٤أ] على انها من حيث هي قابلة فاعلة، فان البسيط عنه وفيه شيء واحد، اذ لاكثرة فيه، ولا يصح فيه غير ذلك. والمركب يكون ما عنه غير ما فيه، اذ هناك كثرة، وثم وحده حقيقته[6] انه يلزم [7] ذلك، فيكون عنه وفيه شيئا واحدا، وكل اللوازم هذا حكمها، فان الوحدة في الاول هي عنه وفيه لانها من لوازمه، والوحدة في غيره[8] واردة عليه من خارج [4] ، فهي فيه لا عنه، وهو هناك قابل، وفي الاول القابل الفاعل شيء واحد.

---

(1) ــ ق .

(2) ق : فاها .

(3-4) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٢٤ .

(4) ق : هذا الوجه .

(5) ق : ذاهًا .

(6) ق : وجود هو .

(7) ق : يلزمه .

(8) ق : غيرها .

((٥٦٥))

البسائط ليس فيها استعداد، فان الاستعداد هو ان يوجد في الشيء شيء عن شيء لم يكن، ويكون استعداده لقبول الشيء مقدما على قبوله بالطبع.

((٥٦٦))

الذي يقبل المعقولات لا يصح ان يكون فاعلا للمعقولات، لانه لا يصح ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا بعد ان لم يكن فاعلا وقابلا، فانه يسبقه معنى ما بالقوة.

((٥٦٧))

الاشياء المتضادة من شرطها ان تكون في مادة وعلائقها، وان تفسد صورة وتحدث صورة فتتعاقب على المادة الصور، والاول تعالى برئ من المادة وعلائقها وعن الفساد، فلا ضد له.

((٥٦٨))

[١٧٤ب] المتضادات موضوعها واحد، وهما متعاقبان[١] عليه، ولا يجتمعان معا فيه[٢] ومحلهما واحد، فتكون الصورتان ايضا متضادتين كصورة الماء والنار فانهما متضادان بجوهريهما ولا يجتمعان في محل وليسا متضادين [٣] بكيفيتهما <بل الصورتين اللتين يصدر عنهما الكيفيتان>، والمتخالفان والمتعاديان [٤] غير المتضادين كالتخالف [٥] بين الحيوانات والعداوة والمنافرة بينهما.

---

(١) ق : يتعاقبان .

(٢) ق : او .

(٣) ق : يتضادان .

(٤) ف : المتعاقدان .

(٥) ق : كالتخالف .

((٥٦٩))

الطريق المسلوك الى معرفة البارئ تعالى هو انا جئنا فقسمنا الوجود الى الواجب والى غير [١] الواجب، ثم قسمنا الواجب الى ما هو بذاته، والى ما ليس بذاته، وقسمنا غير الواجب <الى ما هو غير واجب> بذاته الذي هو الممتنع والى ما هو غير ولجب لا بذاته ، وهو الممكن <وعرفتنا خواص كل واحد من هذه الاقسام. بعضها بواسطة بعض، مثلا:> عرفنا علم واجب الوجود بذاته بواسطة سلب المقدارية [٢] عنه، أي ما ليس بجسم يجب ان يعقل ذاته، وعرفنا قدرته بواسة شيء اخر، ثم هلم جرا، حتى عرفنا جميع خواصه، وعرفنا بعد ذلك خواص كل قسم من الاقسام الباقية، حتى وجب عندنا من ذلك ان ما خلا واجب الوجود بذاته الذي هو واحد، متعلق [١٧٥أ] الوجود بواجب الوجود.

((٥٧٠))

اذا وجدنا شيئين، احدهما علة، والاخر معلول، وكانا معاً في الوجود ، إلا ان احدهما في ذاته واجب الوجود، والآخر في ذاته ممكن الوجود ، وعرفنا حقيقة كل واحد منهما من خواصه علمنا ان ما يتعلق به طبيعة الامكان هو معلول ، وان الآخر هو علة، فانا اذا عرفنا أنية واجب بذاته وحقيقته على ما عرفناه في الآلهيات، وعلمنا انه واحد ضرورة علمنا ان ما سواه من الموجودات واجب به وممكن في ذاته ، ويكون تقدم واجب الوجود في ذاته عليه تقدم الاستغناء ، وتأخر ذلك عنه تأخر الحاجة ، فالعلية والمعلولية بينهما الاستغناء والحاجة.

---

[١] ــ ق .

[٢] ف : المقدار ، ق : المقداري .

((٥٧١))

تعقل واجب الوجود لذاته سبب لصدور الموجودات عنه، وهو احدى الذات والموجودات كثيرة، فيجب ان تتكثر لوازمه ، ويكون أول ما يتكثر بالذات تلك اللوازم ، كما انه يجب ان يكون ههنا أول شيء يتخصص بذاته ، ويتشخص بذاته ، وهو الإرادة الجزئية التي للجسم الفلكي .

((٥٧٢))

الارادات علة للكائنات ، وكل كائن فعلته ارادة ما ، والارادة تتخصص بذاتها [١٧٥ ب] ، فلا تحتاج الى مخصص كما يحتاج سائر الحادثات الى مخصصات تخصص كل واحد من تلك المخصصات واحدة من تلك الحادثات دون ما يشاركها في نوعها . فالارادة [1] وان كانت حادثة ، فلا تحتاج الى مخصص ، فان كل ما يفرض[2] مخصصاً لها[3] يجب ان يسبق وجوده ارادة ، فيؤدي ذلك الى ان الارادة تتخصص بذاتها .

((٥٧٣))

كل معنى لا تعلق له بمادة فليس يصح ان يسبقه عدم . وبرهان ذلك انه لا محالة يسبقه امكان الوجود ويكون ممكن الوجود بذاته، فيكون امكان وجوده اما ان يكون في موضوع وقد فرضنا انه لا تعلق له بالموضوع ، واما ان يكون جوهراً قائماً بذاته . وامكان الوجود معنى مضاف. فاذن هناك معنى زائد على امكان الوجود حوهو قيامه بنفسه، ووجود جوهريته فيكون امكان الوجود > عارضاً لذلك المعنى القائم بنفسه فيكون موضوعاً ، وقد قلنا : لا تعلق لذلك الشيء بالموضوع

---

[1] ق : والارادة .

[2] ق : يعرض .

[3] — ق .

- هذا خلف - وانما يكون للامكان[1] موضوعاً لانا فرضنا انه يتقدم لا محالة وجود ذلك المعنى .

((٥٧٤))

امكان وجود الشيء يكون له من نفسه ، ووجوبه يكون له من غيره ، وكل ما له [١٧٦ أ] امكان وجود فله[2] امكان تخصص ، فان كان ذلك الشيء مما يجتمع نوعه في شخصه فقد تخصص امكان وجوده بذاته ، ولا يصح وجود غير ذلك الشخص ، و لا يحتاج الى سبب مرجح يرجحه على غيره اذ لا يصح وجود غيره . وان لم يكن على هذا الوجه بل كان لما لا يجتمع نوعه في شخصه فكان بحيث يصح وجود أي شخص كان من اشخاصه كانت المادة مستعدة لقبول أي شخص كان . فيكون لذلك الشخص امكان تخصص وتخصصه شيء من خارج. مثلاً المادة الانسانية مستعدة لقبول النفس الانسانية ، ونسبتها الى كل واحدة منها بالسوية . فاذا خصها بقبول نفس مخصص من خارج وتهيأت لذلك ، افاض عليها واهب الصور تلك النفس التي تهيأت لتخصصاتها[3]، إذ لا توقف البتة في فعله ولا امكان ، بل افاضته بالفعل دائماً . وافعال الناس بخلاف ذلك ، فنحن اذا اردنا مثلاً ان نجعل ماء في مكان فيجب ان نهيئ ذلك المكان لنستنقع فيه الماء . فاذا تهيأ [١٧٦ ب] وتخصص استعداده لذلك لم نكن نحن مفيضين عليه بالفعل ما قد تهيأ له ، بل نعد نحن بالقوة فاذا سيحنا[4] اليه الماء حصل فعلنا عند ذلك الفعل .

---

[1] ق : الامكان .

[2] ـق .

[3] ق : بتخصصاقا .

[4] ف : اسحنا ، ق : امتتحنا .

((٥٧٥))

هيوليات الفلك ليس امكان بعيد فلا تحتاج الى مخصصات وانما لها الامكان القريب ، فتوجد دائماً متخصصة من ذاتها لا من خارج ، وهيولويات الاجسام الكائنة الفاسدة بخلاف ذلك ، فان الهيولي التي[١] لها امكان ان تقبل الماء وهي في حال ما هي قابلة فيها لصورة النار، لكن ليس ذلك الامكان كامكانه لقبول صورة الماء وقد انسلخت عنها صور النار فانها عند ذلك متخصصة الاستعداد والامكان لقبولها.

((٥٧٦))

الصورة [٢] النوعية كالانسانية مثلا او النارية كلها واحدة، والمادة كذلك واحدة لا اختلاف فيها او هي مستعدة لكل صورة من حيث هي مادة واذا تعينت مادة ما لصورة فانها يكون ذلك بسبب ، وذلك السبب حادث بعد ما لم يكن، وكل حادث بعد ما لم يكن فحدوثه في مادة. فيجب ان يكون السبب المعين لتشخص تلك الصورة في تلك المادة شيئا [١٧٧أ] حادثا في المادة لا في تلك الصورة، وكذلك النفوس كلها واحدة في طبيعتها وجوهريتها واختلافها في الذكاء وفي[٣] البلادة والخيرية والشرية[٤] لاحوال تلحق المادة فتوجب في النفس تلك الهيئة. واما اختلافها في الاحوال التي لها من خارج كالسعادة والنحوسة، فلأحوال توافيها من خارج، كحركة الفلك او تقدير الله تعالى او غير مما يجري هذا المجرى.

---

(١) ــ ف ، ق .

(٢) ــ ق .

(٣) ف ، ق : و .

(٤) ف ، ق : والشرارة .

((٥٧٧))

الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة. وهيولاها فيها آثار جميــع الصــور بالعموم وآثارها بالخصوص، ولا يصح ان يكون وجودها علـــى هـذه الصور اعني ان يكون فيها آثار صور كثيرة مختلفة عن معنى احـــدى الذات كما كان الامر في هيولى كل فلك. فواجب ان يكون تابعا فيه كثرة عامة وتغير. ولكن لما كانت(١) المعنى المشترك من الفلك الــذي كــان معينا في وجود الهيولى معنى نوعيا او جنسيا لم يصح وجــود شــيء احدى الذات عنه، وكان ذلك العلم معينا فـــي وجــوده اعنـــي (٢) فـــي وجوده. ان فيه صورا مختلفةً لكن وجـــب ان يكــون علـــة [١٧٧ب] وجوده الواحد المعين واحداً معينا ، وذلك الشيء لا يصـــح ان يكــون جسما لما عرفت (٣) ، فيجب ان يكون عقلا. والسبب المخصص للصور الخاصة يجب ان <يكون> متغيرا كثيرا بالفعل وذلك الســـبب جزئيــات الحركات (٤) الفلكية.

((٥٧٨))

الاشخاص التي لا نهاية لها، انما الغرض فيها ان توجد طبيعة نوعـــها لكن كان من الضروري ان <يكون> استبقاء ذلك النـــوع باشـــخاص لا نهاية لها، وهذا (٥) الضروري هو بمعنى القسم الاول من الضـــروري . وفرق بين ان نقول: اشخاص لا نهاية لها. وبين ان نقـــول: لاتنـــاه لا نهاية له. فقد يقال شخص بعد شخص ولا يقال لا تنـــاه بعــد لا تنـــاه،

---

(١) ق : كان .

(٢) — ق .

(٣) ق : عرف .

(٤) م : الحركة .

(٥) م : وهذه ، ف : وهذه الضرورة .

وذلك ان شخصا واحدا يصح ان يكون غاية لطبيعة جزئية، واما لا تنله فلا يصح ان يكون غاية لطبيعة جزئية فان اللاتناهي يصح ان يكون غاية لفاعل على الوجه الذي ذكرناه وهو استبقاء ذلك [1] النوع بالاشخاص غير المتناهية، فاما ان يوجد لاتناه بعد لاتناه ليستحفظ بايجاده طبيعة اللاتناهي وهو محال.

((٥٧٩))

[2] غاية الطبيعة الجزئية شخص جزئي، فالشخص الذي يكون بعده <يكون> غاية لطبيعة اخرى، فاما الاشخاص [١٧٨أ] التي لا نهاية لها فهي غاية للقوة السارية في جواهر السماويات التي تتبعها الحركات التي لا نهاية لها، التي تتبعها الالوان التي لا نهاية لها [2].

((٥٨٠))

المخصص للنوع المجتمع في شخص واحد ليس هو من خارج ، لانه انما يتشخص [3] في ذلك الشخص الواحد لاجل ذلك الشخص ولانه ذلك الشخص ويقتضيه <ذلك الشخص> . مثلا لو كان البياض كله مما يجتمع في موضوع واحد حتى يتخصص بذلك الموضوع من دون سائر موضوعاته لكان تخصصه [4] به لأجل ذلك الموضوع ولانه يقتضيه ذلك الموضوع. والحركة هيئة غير قارة، بل هي متجددة جزءا بعد جزء فلا تجتمع كلها في موضوع واحد، فلكل حركة مخصص وهو ارادة جزئية. والكلام في الارادة كالكلام في الحركة، فان هذه الارادة تحتاج الى مخصص.

---

(1) – ق .

(2-2) انظر . الفارابي . التعليقات . ص ١٥ – ١٦ حيث يرد هذا النص عنده .

(3) ق : لشخص .

(4) ق : مخصصة .

((٥٨١))

العلل المفارقة المحدثة للنفوس الانسانية ليس بان تحدث عنها نفس اولى من ان تحدث نفس اخرى، والموضوع للنفس وهي المادة المطلقة كذلك ليس بأن تحصل فيها نفس اولى من ان تحصل نفس اخرى الا بأن تتخصص المادة بشيء [١٧٨ب] يكون قبولها لهذه النفس دون تلك النفس، وذلك الشيء هو مزاح تتخصص به المادة فتكون المادة بذلك ترجح وجود هذه النفس على غيرها وكذلك الصور في المواد والاعراض في الموضوع لا ترجح في [١] المادة هذه الصور على غيرها الا بسبب مخصص، ولا ترجح الموضوع لذلك البياض مثلا على غيره الا بمخصص [٢] الا ان المخصص في الصور والاعراض يخصصها بالمواد والموضوع ويوجدها فيها، وفي النفوس يخصصها بالاجسام الموضوعة لها ولا يطبعها فيها لان النفوس قائمة بذواتها وتلك الاجرام [٣] لا تقوم بذواتها.

((٥٨٢))

لما كانت الاشخاص حادثة وكانت مختلفة ولم يكن ذلك بمستنكر، وجب ان تختلف ايضا في صحة المزاج وفسادها [٤] في اعتدال البنية وتفاوتها، ولم يكن ذلك ظلما، وكذلك [٥] يجب ان تختلف في سائر احوالها من الخيرية والشرارة والذكاء والفطنة والجهل والغباوة.

---

(١) ـ ق .

(٢) ق : لمخصص .

(٣) ف ، ق : الاخر .

(٤) ق : وفساد .

(٥) ق : ولذلك .

سبب اجابة الدعاء توافي الاسباب معا بالحكمة الالهيـة(١) ، وهـو ان يتوافى سبب (٢) دعاء رجل مثلا فيما يدعو فيه < وسبب> وجود ذلـك الشيء [١٧٩أ] معا عن البارئ تعالى، فان قيل: فهل كان يصح وجـود ذلك الشيء من دون الدعاء وموافاته لذلـك الدعـاء؟ قلنـا: لا ، لان علتهما واحدة وهو البارئ تعالى، وهو الذي جعل سـبب وجـود ذلـك الشيء الدعاء كما جعل سبب صحةَ هذا المريض شرب الدواء، وما لـم يشرب الدواء لم يصح. فكذلك الحال في الدعاء وموافاة ذلـك الشـيء فلحكمة ما توافيا معا على حسب ما قدر وقضى. فالدعاء واجب، وتوقع الاجابة واجب. فان انبعاثنا للدعاء يكون سببه مـن هنـاك، ويصـير دعاؤنا سببا للاجابة وموافاة الدعاء لحدوث الامر المدعو لاجلـه همـا معلولا علة واحدة، وربما يكون احدهما بواسطة الاخر. وقد يتوهـم ان السماويات تنفعل من الارضية، وذلك انا ندعو له فيستجيب لنا. ونحـن معلولها وهي علتنا، والمعلول لا يفعل في العلة البتـة، وانمـا سـبب الدعاء من هناك ايضا لانها تبعث (٣) على الدعاء، وهما معلـولا علـة واحدة. واذا لم يستجب الدعاء لذلك الرجل، وان كان يـرى ان الغايـة التي يدعو لأجلها نافعة، فالسبب فيه ان الغاية النافعـة [١٧٩ب] انمـا تكون بحسب نظام الكل لا بحسب مراد ذلك الرجل، فربما لا تكون الغاية بحسب مراده نافعة فلذلك لا تصح استجابة دعائه. والنفس الزكية عنـد الدعاء قد يفيض عليها من الاول قوة تصير بها مؤثرة فـي العنـاصر فتطاوعها العناصر متصرفة على ارادتها فيكون ذلك اجابة الدعاء فـان

---

(١) ق : لحكمة الهية .

(٢) ــ ق .

(٣) ق : تبعثنا .

العناصر موضوعة لفعل النفس فيها [١] واعتبار ذلك في ابداننا [٢] صحيح فانما ربما تخيلنا شيئا فتتغير ابداننا بحسب ما تقتضيه احوال نفوسنا وتخيلاتها . وقد يمكن ان تؤثر النفس في غير بدنها، كما تؤثر في بدنها، وقد تؤثر النفس في نفس غيرها، كما يحكي عن الاوهام التي تكون لاهل الهند، ان صحت الحكاية ، وقد تكون المبادئ الأول[٣]، والاول تعالى يستجيب لتلك النفس اذا دعت فيما تدعو فيها اذا كانت الغاية التي تدعو فيها نافعة بحسب نظام الكل.

((٥٨٤))

حقيقة الثواب والعقاب: الثواب، هو حصول استكمال النفس كما لها[٤] الذي تتشوقه. والعقاب: تعريض للنفس الغير المستكملة لان تستكمل ويلحقها في ذلك اذى من قبل جهلها ونقصانها. والحال في ذلك شبيهة بحال المريض [٥] [١٨٠أ] اذا عولج بما يكرهه ليعقبه ذلك الصحة[٦].

((٥٨٥))

البقاء في الاجسام غير مقدور عليه وهو محال < والعدم في النفس غير مقدور عليه وهو محال >، وكما ان البقاء في الاجسام محال، فالاعادة فيها محال، وكذلك العدم في النفس وان كانت حادثة لا سرمدية.

---

(١) ق : عنها .

(٢) ق : ابدالها .

(٣) ـ ف ، ق .

(٤) م ، ف : لها .

(٥) ف ، ق : بالحال في المريض .

(٦) ف ، ق : صحة .

((٥٨٦))

الموجودات ، ما خلا واجب الوجود الذي وجوده له من ذاته ، هي ممكنة الوجود، الا ان منها ما بامكان وجوده في غيره، ومثال ذلك يتقدم وجوده بالفعل وجوده بالقوة وهي الممكنة الوجود على الاطلاق والكائنة. ومنها ما امكان وجوده في ذاته وهو الذي بامكان [١] وجوده معه لم يتقدم وجوده بالفعل وجوده بالقوة وهي العقول وسائر المبدعات. فانما يقال فيها انها ممكنة الوجود بمعنى ان تعلق وجودها لا بذاتها بل بموجدها ، فهي بالاضافة اليه موجودة ، وباعتبار < ها في > ذاتها غير موجودة.

((٥٨٧))

العدم يقال على وجهين: عدم له نحو من الوجود ، وهو ما يكون بالقوة فتخرج الى الفعل، وعدم لا صورة له البتة وهو ما يكون بالطبع، وهو خلاف الأول فانه ليس من شأنه ان يكون البتة كما يقال : الانسان عدم الفرس.

((٥٨٨))

كلية الاجزاء وحدة بها اتحدت[٢] الاجزاء، فهي بها وحدة وجملة، وذلك كالعشرية [١٨٠ ب] مثلاً فانها وحدة.

((٥٨٩))

النفس الانسانية مطبوعة على ان تشعر بالموجودات، فبعضها يشعر بها بالطبع وبعضها يقوى على ان تشعر بها بالاكتساب. فالذي بالطبع، هو حاصل لها بالفعل دائما، فشعورها بذاتها بالطبع، فهو من مقوماتها فهو لها بالفعل لم يزل . فاما شعورها بانها تشعر بذاتها فهو لها

---

[١] ق : لا امكان .

[٢] ف : اتحدث بها ، ق : تحدث بها .

بالاكتساب، ولذلك قد لا يعلم انها شعرت بذاتها، وكذلك سائر ما يقوى على ان يشعر بها، وذلك ما هو غير حاصل له ويحتاج الى استحصاله، ويشبه ان يكون تعريفها للجزء[1] العملي وللقوى البدنية بالطبع، وللجزء[2] النظري بالقوة، وتعريفها للقوى وان كان طبيعياً لها فان تعريفها لها على جهة السداد يكون لها باكتساب[3] كما[4] لها في القياس واستعماله.

((٥٩٠))

[5] النفس الانسانية وان كانت قائمة بذاتها فانها لا تنتقل عن هذا البدن الى غيره ، لأن كل نفس لها مخصص ببدنها، ومخصص هذه الانفس[6] غير مخصص تلك النفس <فلنسبة> ما تخصصت بذلك البدن لا يعرفها [5] .

((٥٩١))

النفس الانسانية معينة[7] الى قوتين: نظرية وعملية ، والعملية تسمى قوة شوقية [١٨١ أ] وهي تعين[8] الى قوى كثيرة هي المعرفة لجميعها في البدن. وهذه القوة هي التي <أمر> تركها[9] وتهيئها لأن تكون لها

---

(١) ق : للحد .

(٢) ق : وللحد .

(٣) ف : بالاكتساب اعني اكتساب ، ق : باكتسابها .

(٤) ق : كما لها .

(٥-٥) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٠ حيث يرد هذا النص .

(٦) ف ، ق : النفس .

(٧) ق : مفتتنة .

(٨) ق : تفتت .

(٩) ق : تركيتها .

ملكة فاضلة لئلا تجذب النفس عند المفارقة الى مقتضى ما اكتسبته من الهيئات الردية.

((٥٩٢))

نفس الانسان في [١] الحياة البدنية ممنوة بالبدن ودواعيه فلا يتحقق اماراته[٢] عيانا أو ادراكته[٣] بحواسه، ويعتقد ان ما لا يدركه بها لا حقيقة له ولا وجود لشدة الف نفسه بحواسه وذهولها عما سوى ذلك وانغماسها في البدن وقواه. وكل ذلك لأنها غير متحققة بذاتها بل مأخوذة عن ذاتها. فاذا فارقت وتحققت بذاتها ادركت حينئذ ما تراه الآن[٤] به باطلا لا حقيقة له، فادركت الموجودات بذاتها لا بآلة بدنية. فتعلم ان الالات كلها[٥] كانت عائقة لها عن خاص فعلها.

((٥٩٣))

قوله : ليس في الاشخاص تقدم ولا تأخر . أي ليس شخص أولى بان يكون متكونا من شخص. فلا يكون واحد أولى بان يحمل عليه النوع من آخر، وان كان بعض الاشخاص متقدما في الوجود على الآخر .

((٥٩٤))

صورة الشيء كما له الأول، وكيفيته كما له الثاني ، [١٨١ ب] والكيفية تشتد وتضعف، والصورة لا تشتد ولا تضعف . فاذا اشتدت الكيفية حتى استعدت[٦] لقبول صورة أخرى فاتها تكون بحركة وسلوك من طرق الى طرق والصورة لا تتحرك بكذا بل تنسلخ دفعة.

---

(١) + ق : هي .

(٢) ق : الامارة .

(٣) ق : ادركه .

(٤) – ف ، ق : ما يراه الانسان .

(٥) – ق .

(٦) ق : تستعد .

((٥٩٥))

الأنواع التي تحت جنس واحد لا تقدم فيها ولا تأخر، والجنس يحمل عليها بالسواء والشيء الذي يتقدم على الآخر في معنى ما اما ان يكون متقدماً[١] عليه في ذلك المعنى بعينه كتقدم الجوهر على العرض في معنى الوجود، واما ان يتقدم عليه لا في ذلك المعنى بل في شيء آخر كتقدم الاب على الابن في الزمان والوجود لا في الانسانية فانهما فيهما بالسواء فانها لهما لا لعلة بل لماهيتهما. وتقدم الهيولى والصورة على الجسم ليس <هو> كتقدم الجوهر على العرض فانهما ليسا بعلة لكون الجسم جوهرا بل هو لذاته جوهر، وجوهرية شيء لا تصير علة لجوهرية شيء آخر .

((٥٩٦))

المخالف يخالف بشيء خارج، والغير يغاير بالذات، والمغايرة بالجنس الأعلى تجتمع في مادة كالكمية والكيفية والوضع والأين المتجمعة في شيء واحد كالتفاحة.

((٥٩٧))

العدم يحمل عليه السلب ولا ينعكس : فاللابصير[٢] [١٨٢ أ] يحمل على الاعمى والاعمى لا يحمل <إلا> على اللابصير .

((٥٩٨))

احوال المادة على وجهين : منها ما لا يصح وجود الصورة إلا مع تلك الحالة ، ومنها ما يصح وجوده من دون تلك الحال بل مع ضد تلك الحال ، ومنها ما تكون صارفة[٣] عن وجود الصورة ، والصورة هي

---

(١) ق : يتقدم .

(٢) ق : فاللابصر .

(٣) ق : صادقا .

الغاية الطبيعية ، فاذا كانت تلك الاحوال للمادة موجبة لوجود الصور، دخلت تلك الاحوال في حدا النوع ، واذا لم تكن كذلك لم يدخل ، فوجود[١] القطعة في الدائرة سببه[٢] حال مناسبة لوجه الثاني، وكذلك الاصبع في الانسان والحادة في القائمة، فانها اجزاء لماهيتها . فاذا حدت بالكليات[٣] لم يلزم ما ذكر من تأخر اجزاء المحدود عن الحد يعني[٤] اذا أخذ الانسان والدائرة والقائمة في حدود الاصبع والقطعة الحادة مع هذا فلا يلزم ان يكون[٥] قوله لم يلزم ما ذكر من تأخر اجزاء الحد عن المحدود حقاً بل مظنونا اذ ليس تحتاج هذه الثلاثة في كونها انسانا او دائرة أو قائمة ان تكون لها اصبع وقطعة وحادة فاذن لا تكون اجزاء المحدود اعرف ولا اقدم من الحد فلا يلزم ان لا يكون متأخراً .

((٥٩٩))

نسبة الافعال [١٨٢ ب] الجميلة الى وجود الملكة الفاضلة كنسبة التأملات والافكار الى وجود اليقين . فكما ان التأملات والافكار لا توجد اليقين بل تعد النفس لقبول اليقين[٦] وكذلك الافعال الحسنة تعد النفس لقبول الملكة الفاضلة من عند واهب الصور.

---

[١] ق : موجود .

[٢] ق : بسببه .

[٣] م : بالكلات .

[٤] ـ ق .

[٥] ـ ف .

[٦] ق : النفس .

((٦٠٠))

الشيء الموجود بالفعل لا تكون له ابعاض غير متناهية . إذ كان للابعاض ترتيب كانت تلك الابعاض مقدارية أو معنوية . فالمقدارية ظاهر أمرها انها تكون متناهية، واما المعنوية فاذا كانت[1] لها ترتيب أي يكون هذا البعض أولا وذاك ثانيا وذاك ثالثا فان الترتيب ينتهي عند حد. اذ لا يجوز ان تكون الوسائط بل الطرفين المترتبين غير متناهية، والا لم يكن الشيء موجودا بالفعل، وانما يصح في الشيء الترتيب اذا كان بالفعل واذا لم يكن للشيء ترتيب يجوز ان يكون غير متناه فانه حينئذ يكون[2] بالقوة.

((٦٠١))

البياض اذا استحال سوادا له استحالات لا نهاية لها لكنها ليست بالفعل اذ[3] لا تكون تلك الاستحالات موجودة معا بل تكون على سبيل التحدد كالحال في الحركة. و[١٨٣ أ] لا يمكن ان يكون في آن واحد ثابتا[4] على حالة واحدة بعينها ويكون مشارا اليه[5] ولا يكون تغيره بالاشخاص بل بالأنواع. واما الصور الجوهرية مثل الماء والنار فانها تستحيل دفعة واحدة بغير وسائط، فيجب ان يكون[6] لو كانت بينهما وسائط غير متناهية ان تكون تلك الوسائط بالفعل، وهذا محال لما

---

(١) ق : كان .

(٢) ف ، ق : يكون حينئذ .

(٣) ف ، ق : و .

(٤) ق : ثابتة .

(٥) م ، ق : اليها .

(٦) ـ ف ، ق .

عرفت[1] وهو ان ما يكون بالفعل يجب ان يبقى آنا ويفسد في آن، و بين كل آنين زمان ، واما ان توجد تلك الصور في زمان غير متناه ومثل هذا لا يصح ان يكون بين متقابلين على ما تعرفه، واما ان توجد صور غير متناهية بالفعل في زمان متناه، وهذا ايضاً محال .

((٦٠٢))

[2] البخار ماء متصعد، ونسبته الى الماء نسبة الغبار الى الأرض [1] .

((٦٠٣))

الذي يعرض للمادة المطلقة [3] كالذكورة والانوثة لا تؤخذ المادة والنوع الذي عرض له في حدوده . والذي يعرض للمادة المتخصصة كالاصبع فانه جزء للجسم لا مطلقاً بل للجسم الذي صار حيوانا او انسانا . والحادة والقطعة ليس جزءا للسطح مطلقاً بل السطح صار قائمة او دائرة فانه تؤخذ تلك الصورة والنوع في [١٨٣ ب] حدوده.

((٦٠٤))

[4] الكميات لها اجزاء ، والكيفيات لا اجزاء لها ، وليس لكل نوع اجزاء إلا للجوهر المركب والكمية [3] .

((٦٠٥))

الخط ليس صورة الجسم ولا فاعله ولا غايته ولا هيولاه، بل الجسم التام في الابعاد هو غاية الخط أي غاية وجود الخط الجسم فانه يحتاج اليه للجسم وهو فاعله لأن الجسم ما لم يتناه في الابعاد الى أبعد غاية لم يحدث خط.

---

(1) ق : عرف .

(2-1) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٦ حيث يرد هذا النص عنده .

(3) ق : المطابقة .

(4-3) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٦ حيث يرد هذا النص عنده .

((٦٠٦))

القائمة هي معنى واحد، واذا تغير بطل معناها فلا تكون قائمة أكبر من قائمة. وقد تكون[١] منفرجة أكبر من منفرجة وحادة أكبر من حادة . فليس كل منهما شيئاً واحداً بل له انواع . والقائمة هي كالواسطة والاعتدال الذي لا عرض[٢] له . والقائمة[٣] هي كالمعنى الوجودي . والحادة والمنفرجة انما يعرفان بالقياس اليهما كما تعرف الاعدام بملكاتها[٤] وهي كالاعتدال وتانك هما كالخروج عن الاعتدال.

((٦٠٧))

ما يكون منه الشيء اما ان يكون ذلك الشيء فيه وذلك كالنار اذا كانت آلة للحرارة واليبوسة فان علتهما في جملة النار صورة النار[٥] ، وكذلك الحكم في سائر اللوازم فان الشيء اذا لزم عنه شيء، اما ان يلزم عنه في نفسه او يلزم عنه في [١٨٤ أ] غيره واما ان يكون منه الشيء لا بأن يكون فيه، وذلك كالاله للعالم.

((٦٠٨))

[٦] الصورة ليست علة صورية للمادة بل صورة للمادة ، وهي علة صورية للمركب وليست علة فاعلية[١] للمركب [٦] .

---

(١) – ق .

(٢) ق : لا اعراض .

(٣) – ق .

(٤) ف : بالوجودات ، ق : بالوجوديات .

(٥) – ق .

(٦-٦) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٦ – ٧ حيث يرد هذا النص عنده .

((٦٠٩))

(٢ سبب الخضرة (٣) في السماء اختلاط المرئي بغير المرئي والـــهواء غير مرئي، والهباء المنبث فيه مرئي، فهذه الزرقة هي خلط مما هـــو مرئي وغير مرئي، والهواء مشف والمشف غير مرئي ١) .

((٦١٠))

الكرة التاسعة ليس لها الى الحاوي نسبة بل الى المحوى .

((٦١١))

الوضع : هو نسبة اجزاء جملة الشيء بعضها الى بعض مأخوذة مـــع نسبتها الى الجهات الخارجة عنها : كـــانت تلـــك الجـــهات حاويـــة او محوية.

((٦١٢))

الاختلاف في الوضع مع وحدانية الطبيعة اختلاف في الشخص والعدد . فاما ان اختلفت الطبيعة كالرأس والساق في الفوق والاســـفل فحينئــذ يختلف الوضع اختلاف التضاد . ويجب ان يتضاد حد(٤) الذي كان اسفل ثم صار فوق والذي كان فوق ثم صار اسفل .

((٦١٣))

المحاذاة تابعة للوضع . واذا تغير الوضع تغيرت المحـــاذاة والمـــوازاة وجميع النسب التي تكون لذى الوضع ، وربما يتغير [١٨٤ ب] الوضـــع ولم يتغير المكان الذي يكون فيه ذو الوضع.

---

(١) – ق .

(٢-١) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٧ حيث يرد هذا النص عنده .

(٣) ق : وسبب .

(٤) ق : هذا .

((٦١٤))

قولنا : متى و أين ، ليس نعني به كون الشيء في المكان أو الزمان مركباً ، ونعني بالتركيب الموضوع مع نسبته ، بل نعني به نفس النسبتين ، فنفس النسبة هو الأين لا المنسوب ولا المنسوب اليه ولا مجموع النسبة والمنسوبين وكذلك الحال في الاضافة كالاخوة[١] .

((٦١٥))

متى : هو الكون في الزمان ، والزمان الواحد يصح ان يكون زمانا لعدة كثيرة بالتحقيق . فاما متى كل واحد منها فهو خلاف متى الآخر ، فان كون كل واحد منها في ذلك الزمان هو غير كون الاخر ، والأين : هو كون الشيء في المكان ، ومعناه وجوده فيه ، وهو وجود نسبي لا وجود على الاطلاق ، وهو مختلف فيه ، فان كون زيد في السوق غير كون عمرو فيه . والكون في الزمان غير نفس الزمان ، واذا بطل كون الواحد في زمان لم يبطل كون الآخر . والزمان ليس وجوده في زمان فلذلك ليس بعدم في زمان .

((٦١٦))

الايجاب والسلب يوجدان في العلوم مخصصين ، والعدم والملكة هما الايجاب والسلب مخصصان[٢] في موضوع فان الانسان اما ان يكون اعمى واما[٣] ان يكون بصيراً، ومعناه ، ان الانسان [١٨٥ أ] اما بصير واما ليس بصيراً .

---

[١] ق : والاخوة .

[٢] ق : مخصصين .

[٣] ف ، ق : او .

((٦١٧))

الخير والشر ليسا جنسين بالحقيقة ، فانهما مختلفان [١] في ذواتهما بحسب اعتبارات مختلفة وبحسب اضافات . فانه يشبه ان يكون ما يظنه احد خيراً يظنه أخر لا خيراً ، وكذلك الموافق والمخالف هما من اللوازم التي تلزم الاشياء . والراحة والالم من الموافق والمخالف ، والموافق والمخالف لا يدخلان في تقويم الموضوع لهما ، وهما من مقولات كثيرة . واذا كان شيء مركبا من مقولتين فلا ينسب الى احدهما اذا تساويا فيه بل يجب ان يخترع له مقوله [٢].

((٦١٨))

كمالات الانسان في العلم والعمل محدودة ، وهي غير معتد بها بالقياس الى كمالات العقليات ، والناس فيها متفاوتون ، وقلما يوجد منهم من يحيط بها مع نزارة مقدارها بل الجمهور فيهم نقص. وكل انسان يعرف من نفسه نقصانه ويشهد عليها به ولذلك <يدهش> فلا يهتدي الى سمت رشده ، ولأجل هذا الدهش يذهب عن طلبها يأسا منها فيحيد عنها الى امور دنياوية ، او يعول في عمله على اوهام مضلة .

((٦١٩))

قد نكره على فعل شيء ويكون فيه صلاحنا فلا يكون فعلنا تبعاً للوهم .

((٦٢٠))

من خواص ممكن الوجود انه يحتاج الى شيء واجب الوجود [١٨٥ ب] حتى يوجده .

---

[١] ق : يختلفان .

[٢] ق : معقولة .

((٦٢١))

لكل جسم مبدأ حركة خاصة، ولتلك الخاصة وسم المحـــرك بـــالتحريك كالنار مثلاً فان فيها قوة قبول الاحراق من واهب الصور ، ولولا تلـــك القوة لم تكن في قبولها للاحراق اولى من الماء مثلا في قبولـــه لـــهذا الفعل وهو الاحراق من واهب الصور .

((٦٢٢))

الهواء : اذا استحال مثلا ارضا فانه اما أن يستحيل وهو في حـــيزه او في حيز الأرض . فاذا كان في حيز الهواء انحدر على استقامة حركـــة ومسامتة[١] الى الموضع الذي يسامته من الأرض ، وهذه الحال هـــي المناسبة الوضعية ، وكذلك الماء اذا تصعد بخارا فانـــه يرتفـــع علـــى استقامة حركة ما يسامته من الهواء إلا ان يكون معوقاً عن ذلك بعـائق وهذه هي المناسبة الوضعية انما اختص كل منها بذلك الموضع الـــذي حصل فيه للنسبة بينه وبين ذلك المكان ، وهي النسبة الوضعية .

((٦٢٣))

قوله : مجتمعه ومتعاقبة ، يشير الـــى الصـــور الفلكيـــة لان صورهـــا مجتمعة فيه، والحركات فيه متعاقبة، وفي الكائنة الفاســـدة متعاقبـــة لا مجتمعة.

((٦٢٤))

لا تتخصص صورة معقولة بحال، وصورة اخرى بحال، وتلك الصـــور بتلك الحال مثلها في النوع. ومثال ذلك المعقول مـــن الانســـان فانـــه يشترك فيه زيد وعمرو. والمتخيل من زيد وعمرو يخالف كـــل منـــهما فيه صاحبه [١٨٦أ] < اما> بمقدار او حال او صفـــة او عـــرض مـــن الاعراض الجسمانية، وبالجملة كل صورة تحصـــل فـــي مـــادة فـــهي

[١] ق : مسامته .

محسوسة لا معقولة فالمتخيلات والموهومات كلها محسوسة، وكل صورة لا تختلف اذا حصلت في شيء فذلك الشيء ليس بمادة.

((٦٢٥))

كل صورة حاصلة في جسم او جسمانية فذاتها مخالفة لذاتها، اعني ان اجزاءها غير جملتها، فان الجزء غير الكل، وكذلك اعدادها واشخاصها متخالفة. والصورة في ذاتها غير مختلفة فانها معنى واحد، والذي يعرض لها من الاختلاف انما يعرض لشيء مختلف في ذاته وهو الجسم وعلائقه. ولهذا اذا حصلت الانسانية في قابل مختلف كالجسم الواحد اختلف، أي الكل والجزء. فاذا كان المعقول غير مختلف كان القابل غير مختلف.

((٦٢٦))

كل معنى فانه واحد من كل جهة في ذاته غير كثير كالانسانية مثلا، وانما يتكثر بشيء اخر وهو المادة. وتلك الوحدة هي الانسانية. وكل معنى فانه متحقق بصورته ولوازم صورته. وقد قيل: كل حق فانه في ذاته متفق غير مختلف ولا متغير. فما يعطي الحقيقة اولى بان يكون بهذه الصفة.

((٦٢٧))

كل شيء يقبل صورة[١٨٦ب] واحدة ولا تختلف تلك الصورة مقبولة، والقابل غير مختلف في ذاته فليس بجسم، وذلك القابل هو النفس.

((٦٢٨))

قد يتخصص كلي بكلي، وقد يتخصص كلي بجزئي، وذلك كما تتخصص صفة كلية من الصفات الكلية بشخص جزئي، وتلك الصفة يجوز ان تكون له ولغيره.

((٦٢٩))

لو كانت الصورة العقلية فائضة عن الاول، لا معا ولا دفعة واحدة، بلا زمان بل شيئا بعد شيء ، لم تكن معقولة بالحقيقة بل كانت مادية اذ كانت تكون بعدما لم تكن، وكانت حادثة. ولو كان هو لا يدركها بالفعل معا بل شيئا بعد شيء لكان فيه ايضا قوة تقبل الاشياء بعدما لم تقبلها وكان ماديا.

((٦٣٠))

كل مادة اذا حصلت مستعدة للصورة فانها تستحق بذاتها من واهب الصور ان يفيض عليها صورة بلا زمان من غير توقف فيه ومثاله غير المشف اذا قابلت به الشمس وبينهما [١] مشف فانه يقبل ضوءها بلا زمان من غير توقف فيه ولا يجوز ان يكون لها صورتان: صورة تفيض عليها من واهب الصور عند استعدادها، وصورة تنقل اليها فلا يجوز اذن ان يكون للبدن نفسان، فاذن لا تناسخ [١٨٧أ] والنفوس حالها في التناهي واللاتناهي حال الابدان فهما غير متناهيين.

((٦٣١))

الابيض اذا استحال الى الخضرة فانما يستحيل الى ما في الخضرة من خلط السواد لان الشيء لا يتأثر عن مقله، فان الحرارة لا تتسخن عن الحرارة.

((٦٣٢))

معنى قوله: انه بما يخالف يشابه في ان [٢] الخضرة خلط من السواد والبياض فلا يكون ضدا لهما.

---

[١] ــ ق .

[٢] ق : ان في .

((٦٣٣))

معنى قوله: ذاته له، أي لم توجد لغيره، ولا ان يمتلكه غيره بأن [١] يكون آلة لغيره او صفة له او عرضا يعرض له كما نقول: ان القوى وجودها للنفس أي آلة لها.

((٦٣٤))

ان كان الجسم شرطا في بقاء النفس فلا بقاء لها من دونه، وهو اشرف منها لحاجتها اليه واستغنائه عنها. وان كان معدا مع النفس لا تنفك [٢] النفس عن الافعال البدنية والقوى الحيوانية التي هي عوائق لها عن نيل [٣] الكمال.

((٦٣٥))

[٤] الجسم شرط في وجود النفس لا محالة، فاما في بقائها فلا حاجة لها اليه، ولعلها اذا فارقته ولم تكن كاملة كانت لها تكميلات من دونه اذا[٥] لم يكن شرطا في تكملها كما هو شرط في وجودها [٤] .

((٦٣٦))

كل ما وجوده لغيره فذلك الغير يعقله [١٨٧ب] اذا لم يكن ذلك مؤثرا فيه.

((٦٣٧))

الاحوال والذوات معان مشترك فيها، والنسب اما ان تكون نسبة معقولة او نسبة محسوسة. والنسب المعقولة مشترك فيها، حوالنسب

---

[١] ق : وان .

[٢] ف ، ق : لم .

[٣] ـف ، ق .

[٤-٤] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٣ حيث يرد هذا النص عنده .

[٥] ق : اذ .

المحسوسة مشترك فيها> ، والنسب المحسوسة ليست[1] تحيزيـــة والا لم تكن محسوسة، وهي ان تكون مكانية او وضعية. والمكانية مشـترك فيها لان مكانا لا يخالف مكانا اخر في [2] انه مكان، بل انما يخالفه فـي معنى اخر زائد على المكان. وذلك المعنـــى هــو الوضــع ، والوضــع مخالف لوضع اخر بذاته لا بمعنى اخر. فالوضع هو المتشخص بذاتــه لكن < كل > ما يتشخص بالوضع يتشخص بـــه لمعنـــى زائـد علـــى الوضعية لان وضعا واحداً لا يصح [3] ان يعرض لأمور كثـيرة. فـاذن انما يتم التشخص به اذا لم يختلف الزمان. فكل شيء ليس بزمـاني ولا وضع له لا يوجد له اشخاص كثيرون كالعقول المفارقة .

((٦٣٨))

ان قال قائل: انه كما اذا تخصصت الـــهيولى وجـب ان توجـد فيـها الصورة من واهب الصور، فكذلك يصح ان توجـــد للفلـــك بتخصصـه بوضع وحركة حركة اخرى من المفارق. فالواجب: ان الحركة لا تتــم الا بعرض مبدأ ومنتهى معنيين [4] مخصصين. وهـــذا لا يكـون فــي [١٨٨أ] المعقول. فاذن يجب ان يتصور المبدأ والمنتـــهى فـي شـيء جزئي ليصح حينئذ ان تفيض الحركة من المفارق على جزء الفلك.

((٦٣٩))

وضع المكان نسبته الى جزء من الفلك.

---

[1] ــ ق .

[2] ق : من حيث .

[3] ف ، ق : يصح .

[4] ق: متعين .

((٦٤٠))

التجريد العقلي، اعني المهيء لان يصير الشيء معقولا، انما هو تجريد عن المقارنات المؤثرة، والمقارنات المؤثرة كمقارنة الاعراض للكم . ان الاعراض اذا قرنت [١] بالكميات تميز بعضها عن بعض، وصارت ذات كم واما المقارنات التي لا تؤثر في ذات المقارن شيئا فغير مضر[٢] في ان يكون الشيء معقولا.

((٦٤١))

ان قال قائل: ان الصغير والكبير بينهما تضاد اذ الكبير ضد الصغير [٣] الذي هو عنده صغير[٤] وفي نوعه لا لكل ما يفرض صغيرا، قيل: التضاد حينئذ انما يعرض للصغير والكبير بسبب موضوعهما اعني الطبيعة المنسوب اليها الصغير والكبير والأزيد والأنقص من حيث هما لا تضاد فيهما. وان عرض تضاد فسببه [٥] عروضهما لمعنيين المتضادين كسواد قوى وسواد ضعيف، فانهما لذاتهما لا يجتمعان في موضوع واحد فيعرض لهما حينئذ هذا التضايف الذي هو التضاد.

((٦٤٢))

ان فرضنا زمانين في الذهن ولانحكم على احدهما [١٨٨ب] بأنه موجود او معدوم لكن نحكم لاحدهما بالتقدم وللاخر بالتأخر صح حكم التقدم والتأخر وان كان يوما من الايام حاضرا في الوجود وفي الذهن ايضا فيضيف الذهن اليه زمانا بعقله مستقبلا، وحكم بينهما بالتقدم

---

[١] ق : اقترنت .

[٢] ق : مضرة .

[٣] ق: للصغير.

[٤] ق : صغيرة عنده .

[٥] ق : فبسبب .

والتأخر. ان [1] يحضر الزمانان معا في الذهن ولا يعتبر فيهما الوجود ولا العدم او يحضر [2] الذهن زمانا موجودا ويفرضه موجودا، ويحضر الذهن زمانا مستقبلا غير موجود فيقايس بينهما او يكون زمان موجودا <او موجودا> معه ايضا امكان وجود زمان اخر مع عدم هذا الموجود[3] ثم يوجد ذلك الزمان ويفقد هذا، ويعلم جميع ذلك ، فيكون هذا من حيث هو مفقود متقدما فيرجع كله الى الذهن.

((٦٤٣))

التقدم في المكان ان تضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون <كل> من هو اقرب اليه اشد تقدما. وفي الفضائل غايات يكون كل من كان اقرب اليها يكون اشد تقدما، وفي الزمان ان يفرضه فكل زمان يكون[4] ابعد من ذلك يكون اشد تقدما. وتقدم البارئ تعالى على العالم هو تقدم بالوجود وبالقياس [5] اليه لا ان الوجود شيء ثالث بل هو نفسه، وانما يفرضه في ذهنك [١٨٩أ] ثالثا.

((٦٤٤))

نحن انما توصلنا الى اثبات ماهية المثلث من وضع الدائرة.

((٦٤٥))

المتضادان اذا وافاهما الصدق والكذب فبسبب التناقض لامن ذاتيهما.

---

(١) ق : بان .

(٢) ق : يحصر .

(٣) ق : الوجود .

(٤) ـــ ق.

(٥) ق : بالقياس .

((٦٤٦))

الانسان بما هو انسان ليس كذا حكمه حكم التضاد، والانسان ليس بما هو انسان كذا [١] حكمه حكم التناقض.

((٦٤٧))

المشف لا لون له.

((٦٤٨))

كيفية اجتماع الصور الكثيرة التي تحصل من جملتها صورة واحدة كالانسانية مثلا تحصل من اجتماع الصور الكثيرة [٢] على هذا النحو: الصورة الواحدة تكون من اجتماع قوى على وجهين، احدهما ان تحفظ القوى فتتعاون على فعل واحد، مثل تعاون التحليل والجذب في بعض المسهلات على الاسهال، او على صورة وهيئة واحدة في المادة، مثل تعاون الجذبة والاستقامة على الشكل القطاع فانهما هيئتان مختلفتان، وحصلت منهما صورة واحدة والوجه الثاني ان [٣] تتكثر الاطراف الى الوسط فتحدث هيئة كاللزوجة بين الرطوبة والهشاشة. وكيفية حصول الصور الانسانية من القبيل الاول، فان القوى فيها تتعاون على فعل واحد [١٨٩ب] فالقوة [٤] الجاذبة تتم بواسطة الحرارة، والماسكة بواسطة اليبوسة، وهما يتعاونان على فعل واحد.

---

[١] ـ ف ، ق .

[٢] ق : صور كثيرة .

[٣] ق : تنكسر .

[٤] ق : والقوى .

((٦٤٩))

كل شيء معول في نوعه او جنسه فله علة خارجية عن نوعه وعن جنسه: فالماء والنار[١] والنفس والافلاك وجميع الاجسام وكل ما له تعلق بالاجسام فهو في حيز ذاته ممكن الوجود بغيره مما هو خارج عنه واجب الوجود. فاذا حصل في مادة من المواد استعداد تام لقبول صورة وجب ان توجد عن العلة الخارجية عن نوعه صورته. مثال ذلك في النار اذا ظن انها حدثت عن نار اخرى فان المادة اذا استعدت استعدادا تاما لقبول صورة النارية وجب ان توجد الصورة عن [٢] واهب الصور اعني العلة الخارجة عن [٣] نوع النار فتكون النار التي يظن انها علة لنار اخرى مستغنى عنها، وما يستغن عنه في العلية ليس بعلة.

((٦٥٠))

[٤] علة الحرارة المطلقة واهب الصور وعلة الاحراق هو واهب الصور وعلة النار هو واهب الصور، ولا يجوز ان يكون شخص [٥] منها علة لشخص[٤].

((٦٥١))

الانفس يجب ان تكون علتها مع الموجد [٦] اشياء تعين وتخصص [١٩٠أ] وتلك هي الحركات.

---

[١] ق : فالنار والماء .

[٢] ق : من .

[٣] ق : من .

[٤-٤] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٢٥ .

[٥] ق : الشخص .

[٦] ق : الموحد .

((٦٥٢))

كل ما وجوده له فهو مدرك ذاته، وكل ما وجوده لغيره فذلك الغير يدركه. ولا ينعكس هذا فيكون كل ما يدركه غيره يكون وجوده لذلك الغير. وايضا فان الادراك بالحس يوجب ان يكون هناك شيء علم انه قد ادرك المحسوس بالحس ويكون غير الحس وهذا هو النفس لا محالة.

((٦٥٣))

< أي انه> لا يصح اذا صدر فعل عن جسم ان يصدر عن جزء [١] من ذلك الجسم من دون ان يكون لجميع اجزاء الجسم فيه اثر.

((٦٥٤))

ليس العلة في صدور الفعل عن شخص انسان دون الاخر ماهية الانسان، والا ما كان يصح صدور هذا الفعل، اذ ليس تتعين علته، فاذن النسب فيه الشخصية والشخصية بالوضع، ومثاله ان الفعل الصادر عن زيد انما يصح ان ينسب اليه من دون عمرو لشخصه والتشخص بالوضع، فالوضع بالحقيقة هو العلة في تعيين هذا الفعل.

((٦٥٥))

الشيء العام لا يفعل كالجسم العام والصورة العامة، بل لا وجود للشيء العام، وانما يفعل الجسم بواسطة الشخص.

((٦٥٦))

كل جسم يفعل فانه يفعل بشخصه[٢] وبوضعه فان ماهية اشخاص كثيرة لو نسب اليها فعل واحد لم يتعين من جهة الماهية. والفاعل ما لم

---

[١] ق : جرم .

[٢] ق : بشخصيته .

يتعين [١٩٠ب] لم يمكن [١] صدور فعل عنه. فالاجسام الفلكية تشخصها بلوازمها فلذلك اشخاص كل واحد منها موقوف عليه مخصوص به.

((٦٥٧))

من اللوازم الشيء بسبب عارض له، ومنها ما يلزم لازما قبله، واللازم الذي يكون بواسطة لا يصح في الاول.

((٦٥٨))

كل شيء لم يكن متصورا بصورة مخصوصة فانه قابل لجميع الصور من غير قسر وقبوله لكل الصور كالشيء الطبيعي فيه. ومثاله القوة الباصرة لما لم يكن لها صورة مخصوصة كانت قابلة لجميع الصور.

((٦٥٩))

كل ممكن الوجود اما ان يمكن وجوده في غيره او يكون ممكن الوجود في ذاته، والذي يمكن وجوده في غيره يكون امكان وجوده في ذلك الغير عند تخصصه، والذي هو ممكن الوجود في ذاته لا يصح ان يكون < امكان> وجوده في غيره لانه ليس ان يعرض امكان وجوده لشيء اولي من ان يعرض لشيء اخر، فاذن هو قائم بذاته. وكل قائم [٢] بذاته فهو جوهر، لكن معنى امكان الوجود معنى مضاف فيكون امكان الوجود له < وجود اخر وهو انه جوهر، فيكون هذا المعنى الذي هو الاضافة> عارضا لذلك الجوهر، وقد قلنا: انه قائم بذاته غير عارض لشيء -هذا خلف- .

---

[١] ف ، ق : يصح .

[٢] – ق .

((٦٦٠))

[١٩١أ] ما نتوهمه [١] يتحدد في الوهم فتكون علة المحدود محدودا.

((٦٦١))

المعقول من الشيء، اذا لم [٢] يكن الشيء بذاته مجردا بل تكتنفه اعراض ولواحق ولوازم تكون مجرد ذلك الشيء الذي يدركه التخيل والتوهم. فان المعقولات لا يمكن تخيلها بل تعقل عقلا والعقل المحض غير المشوب بالتخيل اذا عقل حركة دائرة الفلك التاسع وعقل حركة جزء [٣] منها الى حده < ثم من > ذلك الى جزء [٤] ، اخر وكذلك [٥] حتى تفنى الدائرة فان الحركة الاولى والثانية والثالثة الى اخرها في العقل سواء لا تتعين منها واحدة فان التعين يلحقها من خارج، فيمكن تخيله لا بمجرد الحركة المعقولة والانتقال الذي فرض فيه سواء كان عن كلي او عن [٦] جزئي.

((٦٦٢))

قد يصح ان تستحفظ قوة مفارقة فعلها غير متناه بواسطة شيء.

((٦٦٣))

معقول العقول الفعالة من كل شيء سبب لوجوده ويجب ان يكون بازاء كل معقول امكان وجوده، فان كان ذلك الشيء الذي له امكان وجود مما تجتمع نوعه في شخصه لم يحتج ذلك الشيء الى مخصص له،

---

(١) ف : ما نتوهم .

(٢) ق : واذا .

(٣) ق : حد .

(٤) ق : حد .

(٥) ــ ف ، ق .

(٦) ــ ق .

فكان لازما لذلك المعقول. وان كان ذلك الشيء ليس مما يجتمع نوعه [١٩١ب] في شخصه بل في اشخاص كثيرة يحتاج في كل شخص الى مخصص يخصصه به.

((٦٦٤))

المعنى الكلي لا يصدر عنه شيء جزئي البتة، كالرأي الكلي منا والارادة الكلية التي تحصل في نفوسنا لا يصدر عنها فعل لنا البتة. فانا اذا اردنا مثلا ان نعمل بيتا على الاطلاق لا بيتا مخصوصا [١] ، فانه لا يمكن من [٢] ذلك عمله بل يجب ان يتخصص جزئيا في تخيلنا ووهمنا، وان يعمل في مكان مخصص ووضع [٣] مخصص ومباشرة مخصصة.

((٦٦٥))

الحركات في الاجسام الكائنة الفاسدة تقرب وتبعد، أي تقرب العلة من المعلول كذلك الارادات في الفلك يقرب ويبعد.

((٦٦٦))

[٤] القابل يعتبر فيه وجهان : احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون ثم انفعال في[٥] هيولى يقبل ذلك الشيء الخارج. وثانيهما [٦] قابل من ذاته لما هو في ذاته لا من خارج، فلا يكون ثم انفعال. فان كان هذا الوجه الثاني صحيحا ، فجائز ان يقال على الباري [٤] .

---

(١) ق : مخصصا .

(٢) ق : فانه من ذلك لا يمكن .

(٣) ــ ق .

(٤-٤) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٦ .

(٥) ف ، ق : و .

(٦) ــ ف ، ق .

((٦٦٧))

الاشياء التي نسميها اتفاقات هي واجبات عند الله تعالى ، فانه يعرف اسبابها وعللها.

((٦٦٨))

الرحمة: انفعال يعرض للانسان اذا رأى شيئا مخالفا لما جرت به العادة[١] ولما [١٩٢أ] اقتضته طبيعته [٢] ولا يصح هذا في الله تعالى فانه يفعل كل شيء بالحكمة المتقنة فلا مدخل للانفعال في الحكمة.

((٦٦٩))

ما يوجد عن العلة فيجب ان يوجد عنها بوجوب، فانه ما دام لا يجب عنها وكان ممكنا فانه لا يوجد عنها.

((٦٧٠))

العلة لذاتها تكون موجبة للمعلول[٣] ، والا لم تتم علتها وتحتاج الى ما تتم به فيكون ذلك الشيء هو العلة القريبة.

((٦٧١))

العلة التي تحدث في امر يتم به [٤] علتها من شأنها ان تنفعل وتتغير ويدخل عليها الحركة وكل ما ينفعل ويتغير ، فانه مادة او مادي ، فتلك العلة تكون اذن جسما ومحتاجا الى الحركة.

((٦٧٢))

المادة الاولى المطلقة يتعلق كونها بالابداع، ومادة ما تتخصص بصفة او بحالة حتى تصير مادة لهذا الشيء دون ذلك الشيء يحتاج الى

---

(١) ف ، ق : عادته .

(٢) ق : طبعه .

(٣) ق : المعلول .

(٤) ف ، ق : به يتم .

سبب حادث ، وذلك السبب الى سبب اخر حادث، ويتمادى حتى تنتهي اخر الامر الى حادث بذاته وهو الحركة، وكل ذلك يكون لا محالة بحركة. فان ذلك السبب يوصل العلة الى المعلول بحركة وذاك الى هذا بحركة ، فتكون الحركة متصلة من هذه الجهة.

((٦٧٣))

الجزئي المنتشر يكون له معقول مستفاد [١٩٢ب] من الحس وهو ماهيته المجردة الجزئية المقصودة عليه ، الا ان معقوله غير محدود ، فلا يمكن ان يحد [١] والجزئي الذي هو شخصي ونوعه مجموع في شخصه فان معقوله محدود ، لان [٢] ماهيته المجردة كلية ثابتة والاول ماهيته المجردة غير كلية ولا ثابتة فلا يمكن ان تحد ، اذ الحد هو تعريف الماهية وماهية الجزئي المنتشر تكون مقصودة عليه فيفسد بفساده.

((٦٧٤))

هذه العلل والاسباب لا يدركها عقل فانها متتالية مترتبة بعضها على بعض فتكاد ان لا تتناهى.

((٦٧٥))

يجوز ان يكون للشخص الواحد صفات واحوال تكتنفه من جهات تكون كلها مشخصة له، وتكون ايضا شخصيات لا محالة لان ما يشخص لشخصي وتلك الشخصيات ايضا لها مشخصات جزئية فتتسلسل. وسببها الحركة التي تقرب وتبعد ، وهي غير متناهية الا انها لاتوجد معا بل يفوت شيء ويلحق اخر.

---

[١] ق : يحده الجزئي .

[٢] ق : فان .

((٦٧٦))

قوله: يستند [١] الى امور شخصية، أي من وجود ذلك النوع في شخصه.

((٦٧٧))

الصور المادية من حيث هي صور من [٢] فعل ، وامكان وجود هذه الصور في اشياء اخر ، فاذن هي ممكنة الوجود. والصور المفارقة [١٩٣أ] هي فعل ، وليس فيها قوة ولم تكن وقتا بالقوة بل كانت لم تزل فعلا ، فلا يصح ان تلابس المادة بوجه ،فاذن امكان وجودها في ذاتها. ومعنى امكان وجودها حاجتها الى موجدها الا ان امكان وجودها في اشياء اخر كالحال في تلك الصور.

((٦٧٨))

كيف يكون امكان الوجود في الاشياء القائمة بذاتها التي ليست في موضوع ولا من موضوع؟ والقوة في الابديات ؟ التي [٣] ليست في موضوع ولا موضوع [٣] ، جوابه [٤] : امكان الوجود قد يكون مخالطا للعدم ، وهو المقارن للمادة ، فما هو باعتبار الشيء في نفسه وموضوعه . وما هية الشيء التي لها بذاتها ان تكون ممكنة لا واجبة ولا ممتنعة ، ولها من جهة العلة: الوجود ومن جهة ان لا علة: الامتناع.

((٦٧٩))

ان قيل ما يكون فعلا كيف يكون قوة ؟ قلنا: ان الامكان بازاء الوجود.

---

(١) ق : فيستند .

(٢) ف ، ق : صور فعل .

(٣-٣) – ف ، ق ، + م : والقوة في الابديات .

(٤) – ق .

((٦٨٠))

قولنا: كلما وجدت مادة بالصفة الفلانية توجد لها نفس مدبرة.

((٦٨١))

هذه المادة المشخصة [١] يصح ان توجد في طبيعة المادة الكلية. فالمعقول من هذا الشخص لا يخصص وجوده اذ يحتمل طبيعة المادة من حيث هي طبيعة المادة ان تكون [١٩٣ب] تلك المادة المخصصة لاغير فيجب ان يكون لها مخصص جزئي او محسوس.

((٦٨٢))

كل < معنى> معقول من شيء ، وان كان يصح حمله على كثيرين، فيجب ان يكون بازائه امكان وجود لاولئك [٢] الكثيرين حتى يصح حمله عليها. فان كان ذلك المعقول لا يكون بأزائه امكان وجود لكثيرين، بل طبيعة واحدة متشخصة ، لم تحتج تلك الطبيعة الى مخصص لها ، اذ تكون من ذاتها متخصصة ، كالفلك التاسع مثلا، فانه لما كان واحدا لم يكن له اشباه ونظائر وكان المخصص له ذاته او من ذاته كان لازما لمعقول واحد، وليس كون المعقول بحيث يصح حمله على كثيرين يلزم ان يوجد عنه كثيرون ، فليس يكفي المعقول في وجود الكثيرين ما لم تكن طبيعة يمكن فيها وجود الكثيرين . فليس ما يصح حمله على كثيرين يجب [٣] ان يوجد كثيرون . فالفلك التاسع لو كان له اشباه لكان المعقول يفتح حمله عليها ، ولكان هذا الفلك يحتاج حينئذ الى مخصص يخصصه ويميزه عن اشباهه ، والمشخصات للشيء تكون امورا من خارج [١] تخصص ذلك الشيء الواحد من

---

[١] ق : المخصصة .

[٢] م : لتلك .

[٣] ق : يوجب .

خارج [١] تخصص ذلك الشيء الواحد من مشاركته في نوعه فانه لم يكن من خارج بل كان من ذاته شخص ذلك الذات.

((٦٨٣))

[١٩٤أ] المعقول من نوع مجموع في شخص لا يصح حمله الا على ذلك الواحد كالفلك التاسع وكرة الشمس وكرة المشتري وغيرهما لانه في الوجود كذلك . لكن الذهن لا يمنع حمله على كثيرين . والمعقول من العالم ، وان كان بالذهن لا يمنع من حمله على عوالم كثيرة، فانه مقصور يحمل [٢] على هذا العالم لانه في الوجود وحده ، والمخصص بهذا النوع المجموع في شخص هو ذاته او في ذاته لا من خارج . والمعقول من بيت ابنيه مثلا ، وان كان يجوز حمله على كثيرين ، فانه محمول على ذلك البيت الواحد لانه يقترن بذلك المعقول تخيلا . فالتخيل يخصصه.

((٦٨٤))

المعقول من الشيء يجب ان يكون كليا ، والعقل الصرف لا يخالط معقوله < تخيل > . فالاشياء الجزئية يجب ان تخصص كل واحد مخصص حتى يحصل بالفعل موجودا الا ان يكون نوعها مجموعا في شخص واحد.

((٦٨٥))

كل دورة لها وضع مخصوص.

---

(١) ــ ق .

(٢) ق : الحمل .

((٦٨٦))

< قوله>: كل ما تكون بعديته بعدية لا تكون مع القبلية موجـــودة بـــل ممايزة[١] في الوجود . معناه: ان العالم وجد بعد ان لم يكـــن موجـــودا بعدية حدثت بعد بطلان معنى هو القبلية.

((٦٨٧))

بعض مصادمات الاسباب تعلق بعضها ببعض وتسلسلها وتأدى بعضـــها الى [١٩٤ب] واستمرارها على نظام من غير ان يتخللـــــه انقطـــاع او استخدام شيء. مبدأ [٢] مطابقاتها مسبباتها التي تنطبـــق عليـــها كمـــا تنطبق [٣] نهايات الشيء على الشيء . فـــلا يفضـــل عنـــها ومعنـــاه مسبباتها التي تكون لها وتختص بها ولا تزيد عليها ولا تنقص عنها.

((٦٨٨))

معنى قولنا: ان الفصل لا يفيد حقيقة الجنس هو ان الناطق بـــه يصـــح وجود الحيوانية، وليس يصح به حقيقية الحيوانية. فان الحيوان علـــى الاطلاق ليس له قوام ولا وجود بذاته فالناطق يصحح وجود الحيوانية.

((٦٨٩))

كون الحيوان حيوانا لا يصح ان يختلف ، فالحيوانيـــة لا تختلـــف مـــن حيث هي حيوانية لان هذا المعنى يحصل بذاته.

((٦٩٠))

[٤] الجنس والفصل حقيقتها ان تعقل معان مختلفة تكـــون لـــها لـــوازم يشترك الجميع في بعض تلك اللوازم وتختلف في البعـــض. فـــاللوازم

---

[١] ق : بما نراه .

[٢] ف ، ق : و .

[٣] — ق .

[٤-٤] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ي ١٩ حيث يرد هذا النص عنده .

المشترك فيها تسمى جنسا . والمختلف فيها تسمى فصلا او لـــوازم او اعراضا. ولسائل ان يسأل فيقول: فاذن هي لوازم لا مقومات. فنقـــول: انها لوازم بالاضافة الى المعاني التي التقط منها هذه اللـــوازم ، وهـــي مقومات للمعنى العام [1] من حيث المفهوم ، وذلك ان المعاني العاميـــة لا وجود [١٩٥أ] لها في الاعيان كالحيوان مثلا فانمـــا وجودهـــا فـــي الذهن ، وهي مقومة لنمط وجودها اعني في الذهن واللوازم المذكـــورة في الكتب هي اللوازم بحسب المفهوم ، لا بحسب الوجـــود ، فـــالحس والحركة والارادة وهي لوازم النفس ولكنها مقومات للحيوان ، أي من حيث المفهوم ، اذ الحيوان لا وجود له الا في الذهن [4].

((٦٩١))

[2] الشيء لا يعدم بذاته ، والا لم يصح وجـــوده. والـــذي يتوهـــم فـــي الحركة انها تعدم بذاتها محال فأنها بعدمها سبب ، فاذا بطلت الحركـــة الاولى تبع بطلانها وجود حركة اخرى [2] .

((٦٩٢))

[3] الانقباض والانبساط في النبض هو بحسب الانقباض والانبساط فـــي النفس وهما معلولاهما ، لكن الآلة التي للنفس اظهر فعلا واقوى وذلـــك اخفى . فانما يكون النفس [4] اقوى بحسب الحاجـــة وشـــدة الحـــرارة وسعة المكان . اعني الصدر [3].

---

[1] ق : العلمي .

[2-2] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٩ حيث يرد هذا النص عنده.

[3-3] انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ١٩ حيث يرد هذا النص عنده .

[4] ق : التنفس .

((٦٩٣))

(١ حركة الانقباض غير محسوسة ولكنها معلومة ، فانها لا محالة ترجع الى مكانها ١) .

((٦٩٤))

(٢ الميت يحمل عليه الانسان باشتراك الاسم ، فيقال: هو انسان ، وحمله عليه غير واجب فان الانسانية تتضمن الحيوانية ولا يصح ان [١٩٥ب] يحمل على الميت انه حيوان ٢) .

((٦٩٥))

(٣ غذاء الروح هو النسيم ، فهي تحيله الى جوهرها (٤) وتغتذى به وتخرج ما قد سخن ويستخلف بدله ، فاما الرطوبة فهي غذاء مستقرها، وهو القلب ، ولهذا اذا لم يجد متنفسا بطلت وذلك كالسراج انما اذا (٥) غمت ولم تجد متنفسا فانها تطفأ ولا يغني عن غيرها (٦) الذهن ٣) .

((٦٩٦))

كل متحرك فيجب ان يكون له ثابت لا يتغير ولا يتبدل ، عليه تكون الحركة كالفلك والمركز ، او غيرهما كالنفس والمزاج او الاجزاء المنوية والمزاج .

(١-١) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٢٠ حيث يرد هذا النص عنده .

(٢-٢) ايضا ، ص ٢٠ .

(٣-٣) ايضا ، ص ٢٠ .

(٤) ق : جزهره .

(٥) ــ ف ، ق .

(٦) ف ، ق : عنها .

((٦٩٧))

كل حركة فيجب ان يتعين بازائها وضع حتى يصح وجودها ، أي كل دورة تعد وضعا .

((٦٩٨))

قوله: في حال دون حال ووقع ذلك متقدما ومتأخرا ، يشير به الى الزمان .

((٦٩٩))

[١٩٦أ] قد تكون العلة اقدم في الوجود من المعلول كالاب.

((٧٠٠))

معا: اما ان يكون الشيئان معا في الوجود او في الزمان او في شيء ثالث ينسبان اليه ، والعلة والمعلول هما معا ، وهما متلازمان ، ولا يجوز ان يكونا في الوجود لان العلة اقدم من المعلول فيه . ولا في الزمان ان كان غير زمانين [١] فهما معا في التضايف وهي معية اللزوم لا الوجود.

((٧٠١))

المتقدم [٢] على الشيء بالطبع هو ما يكون علة للشيء في ماهيته ، مثلا الواحد علة الاثنين واثنينيته [٣] ، وخطوط المثلث علة له في كونه مثلثا ، واجزاء [٤] الحدود [٥] علة للحد في انه هو، واما المتقدم بالعلة فهو ان يكون علة لوجوده لا لماهيته . فماهية الشيء غير أنيته.

---

(١) م : زمنين .

(٢) ق : التقدم .

(٣) ف ، ق : في اثنينيته .

(٤) ق : واخر .

(٥) ف ، ق : الحد .

فالانسان كونه انسانا غير كونه موجودا . والتقدم قد يكون تقدما في الوجود كتقدم الواحد على الاثنين ، وقد يكون في المفهوم كتقدم الجوهر على العرض في حمل الموجود عليهما.

((٧٠٢))

العلة تتقدم المعلول بالذات ، والتقدم هو نفس العلية ، وكون العلة علة هو انها متقدمة على المعلول بالذات ، والتقدم [1] هو نفس العلية وكون العلة علة هو انها متقدمة على المعلول بالذات [1]، ووجودها غير مستفاد من المعلول [١٩٦ب] والشخصان اذا كانا من نوع واحد فليس يصح في احدهما التقدم الذاتي لان التقدم الذاتي هو ما يبقى العلة مع وجود المعلول ، لانه مقوم له ، والتقدم بالزمان يبطل مع وجود المعلول لانهما اذا ما اجتمعا في زمان واحد فقد بطل ما فرض علته ، فالنار علة لشخص نار اخرى ، وهو علة لناريتها بالعرض ، اعني بواسطة الشخص.

((٧٠٣))

الغاية ايضا < علة > مباينة للمعلول ، لكن الغاية والفاعل < في > واجب الوجود هما واحد ، فهو الفاعل وهو [2] الغاية .

((٧٠٤))

المتقدم < بالطبع > كتقدم الواحد على الاثنين ، ولا يجوز في هذا التقدم ان يكون المتقدم متاخرا ، او يكون [3] المتأخر متقدما البتة ، كما لا يجوز ذلك في التقدم بالمرتبة .

---

(١) ــ ف ، ق .

(٢) ــ ق .

(٣) ف ، ق : و .

((٧٠٥))

التضاد بين الماء والنار تضاد جوهري ، وليس انما يتضادان بالكيفية بل بما تصدر عنه الكيفية ، وهو الجوهرية . فالجواهر متضادة بصورها اذ لا تجتمع في موضوع .

((٧٠٦))

الشيء المفارق لا يصح ان تتكثر اشخاص نوعه ، فان التكثر اما بالفصول وهذا نوع واحد ، او بالمواد ولا مادة هناك ، او بالاعراض واللوازم [١]. واللازم منها يشترك الجميع فيه فلا يتكثر وما يكون غير[٢] لازم فيكون عروضه بسبب ، وذلك السبب يجب ان يكون قابلا ، وهو المادة، وقد فرض انه غير مادي ، < هذا خلف > .

((٧٠٧))

اشخاص الناس [٣] انما تختلف في الاضافات .

((٧٠٨))

[٤] هوية الشيء وعين الشيء ، ووحدته ، وتشخصه ، وخصوصيته ، وجوده المنفرد له كله واحد. وقولنا: انه ((هو)) اشارة الى هويته ، وخصوصيته ، وجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك [٤] .

((٧٠٩))

[٥] الصفات كلها تقع في [٦] الشركة ، الا الوضع والزمان ، والتشخص انما يكون بهما فقط. والوضع ينتقل ، فكيف يروم به التشخص ولا يبطل [٥].

---

(١) ـ ق .

(٢) ق : عنه .

(٣) ـ ف .

(٤-٤) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٢١ حيث يرد هذا النص عنده .

(٥-٥) ايضا ، ص ٢١ .

(٦) ف : فيه ، ق : فيها .

((٧١٠))

معنى التشخص هو ان لا يكون للمتشخص شركة لغيره فيما تشخص به . وعلى هذا الوجه فالبارئ يتشخص بذاته لانه غير مشارك في حقيقته ، والعقل يتشخص بلوازمه.

((٧١١))

الوضع يتشخص بذاته وبالزمان .

((٧١٢))

(١ الزمان يتشخص بالوضع ، وكل زمان له وضع مخصوص لانه تابع [١٩٧ب] لوضع من الفلك مخصوص . والمكان يتشخص ايضا بالوضع، فان المكان نسبة الى ما يحويه تغاير نسبة المكان الاخر الى ما يحويه ١) .

((٧١٣))

قولنا: هذا الوضع وهذا الزمان هو الذي يشخص [٢] هذا الشخص بالذات ولولا تشخصه لما شخص غيره.

((٧١٤))

فان قال [٣] قائل: ليس امتناع مفارقة الوحدة لموضوعاتها كامتناع مفارقة البياض للموضوع بل كامتناع مفارقة الجنس للفصل . والجواب: ان موضوعات الوحدة لا تقومها الوحدة وليس سبيل تلك الموضوعات مع الوحدة كسبيل الفصول مع الاجناس .

(١-١) انظر ، الفارابي ، التعليقات ، ص ٢١ – ٢٢ حيث يرد هذا النص عنده .

(٢) ق : شخص .

(٣) ف : فان قال ، ق : قال .

((٧١٥))

حقيقة الشيء ووجود تلك الحقيقة < غير > معقولية تلك الحقيقة ، ففرق بين الوجود والمعقولية .

((٧١٦))

الاضافة معنى اذا عقل كان بالقياس الى غيره ، واذا وجد كان على هذه الصفة.

((٧١٧))

الاضافة معنى اذا عقل كانت ماهيته بالقياس الى غيره ، واذا لم يفعل لم يلزم هذا ، واذا وجد كان بحيث اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس الى غيره ، ولا يلزم ان يكون موجودا بالقياس الى غيره . فقد تبين الفرق بين [1] العقلي والوجودي في الاضافة . وعلى هذا الاعتبار ما يقال: ان الجوهر هو ما وجوده اذا وجد < وجد> لا في [١٩٨أ] موضوع . وليس يلزم اذا عقل ان يكون موجودا الا في موضوع ، فمعقوليته مخالف الاعتبار لوجوده [2] .

((٧١٨))

حد الجوهر انه الموجود في الاعيان لا في موضوع . والحاصل في النفس من هذا المعلول المعقول هو عرض فيها ، وهو غير ماهية الجوهر، فلا ينتقض بذلك حده < وهو > انه الموجود في الاعيان لا في موضوع. فقولنا: اذا وجد < في الاعيان > كان بصفة كذا ، جزء من الصورة المعقولة والمعنى المعقول. ووجود هذه المعقولية تابع لوجود < تلك > الماهية ، كما يكون وجود معقولية الحركة تابعا لوجود الحركة .

---

(1) – ق .

(2) ق : لا لوجوده .

((٧١٩))

من لوازم الجوهر ان يكون وجوده في الاعيان ، لا في موضوع ، ويجب اذا عقل ان يعقل بلوازمه ،فيكون معقوله انه اذا وجد في الاعيان لم يكن في موضوع ، وكذلك الحركة هذه صورتها. فان معناها انها كمال لما بالقوة بما هو كذلك ، وليس في النفس حركة بهذه الصفة بل يحصل في النفس من هذا المعلوم انه صورة اذا وجدت في الاعيان كان كمالا لما بالقوة بما هو كذلك. والحاصل من المعلوم في الذهن هو غير الموجود من ماهيته، وكذلك الصورة المحسوسة [١٩٨ب] من حيث هي محسوسة هي غير الصورة الموجودة من حيث هي موجودة.

((٧٢٠))

علمي بالجوهر ، وهو < انه > في الاعيان لا في موضوع ، هو عرض وهو الموجود في الذهن ، وليس هو في الاعيان بل يكون من خارج اذا كان في الاعيان ، ونحن نعلم ان في الاعيان وجودا صفته كذا في الاعيان . فوجود هذا المعنى في الذهن ليس هو لا في موضوع، بل هو عرض، وههنا شيء مناسب لهذا وهو ان وجود الاول ، فصدور الموجودات عنه هو بعينه علمه [١] ، بانه مبدأ لتلك الاشياء. ونحن نعقل الاول ونعقل انه مبدأ للاشياء على وجه اخر ، وليس هو الاول بعينه .

---

[١] ق : علة .

((٧٢١))

الموجود في الذهن هو ان الجسم مثلا في الاعيان جوهر ، ووجوده في الذهن غير وجوده في الاعيان . فوجود هـذا المعنـى فـي الذهـن ، (١ ووجوده في الذهن ليس وجوده فـي الاعيـان ١) ، فوجـوده ليـس بجوهر.

((٧٢٢))

المعقول من ماهية الجوهر هو اثر منها لا نفس الماهية. فوجود هـذا المعنى في العقل هو غير وجود نفس الماهية، بل هما متباينان . وهـذا الوجود هو عرض ، وهو وجود ذلك الوجود الذي هو صورة الجوهر . فهو وجود وجود ، أي [١٩٩أ] وجوده وجـود الجوهـر ليـس فـي موضوع اذا كان في الاعيان . وليس ينتقص (٢) هذا المعنى بأن يكـون لوجوده وجود في الذهن مخالف له، فان هذا المعنـى هـو حقيقـة لا تتغير، وهو انه اذا كان في الاعيان لم يكن في موضوع سواء كان فـي الاعيان او لم يكن . فوجوده في الذهن هو وجود هذا المعنـى منـه لا نفس الجوهر.

((٧٢٣))

اعادة المعدوم لا يصح فانه لا يكون للمعدوم عين ثابت مشار اليه فـي حال العدم، حتى يمكن اعادته بعينه بل ان كان فالذي يقال: انـه اعيـد هو مثل المعدوم لا عينه.

(١-١) ـ ف ، ق .

(٢) ق : ينتقل .

((٧٢٤))

اذا كان وجود الفلك الاقصى علة لتاليه لزم ان يكون هو علة لامتناع وجود الخلاء، مع [١] انه ممتنع بذاته، وانما لزم ذلك لان قولنا هذا يوجب ان يكون امكان وجود التالي معلولا بوجوب وجود الاول. فاذا كان هذا الامكان معلوله كان امتناع وجود الخلاء ايضا معلوله .

((٧٢٥))

هذا الجزء من الجسم مخالف لذلك الجزء منه بسبب المقدار الذي يكون لهما لا بسبب الجسمية، فانهما، من حيث هما جسمان [٢] ومتفقان في الجسمية واحد.

((٧٢٦))

لا يصح ان يكون البارئ [١٩٩ب] ينفعل عن الدعاء. بل ان كان الامر المدعو له هو في معلوله كان الدعاء مستجابا ، وان لم يكن <مستجابا> ، لكنه ربما [٣] كان في معلومه كان[٤] الدعاء مستجابا ان يكون سبب ذلك الامر الدعاء.

((٧٢٧))

الواجب الوجود يكون ضروري الوجود. فان جوز عليه العدم لم يكن ضروري الوجود، وذلك محال.

((٧٢٨))

الهيئة والصورة قد يحدثان حدوثا اوليا ثم يحدث عنهما وعن المادة مجموع الصورة والمادة ، وهذا المجموع لا يحدث حدوثا اوليا.

---

[١] ف ،ق : ووجود الخلاء .

[٢] ق : جسم .

[٣] ف : لم يكن لانه انما .

[٤] ـف ، ق .

((٧٢٩))

الصورة توجد في المادة والمركب يوجد عن [١] الصورة والمادة .

((٧٣٠))

الزمان هيئة: فلا يخلو اما ان يكون بتمام مقدارها في المادة او لا يكون، فان [٢] كان < بتمام مقدارها في المادة لكانت > تزيد المادة التي فيها الزمان كما تزيد المواد بزيادة الهيئات التي فيها < وذلك كالبياض، اذا كان في جسم فانه اذا زاد البياض ، فانه يزيد بزيادة المادة التي فيها> ، فتكون زيادته تابعة لزيادة المادة ، او لا تكون بتمام مقدارها في المادة ، بل تكون الزيادة خارجة ، وذلك محال، فلا شيء من الهيئات كذلك فاذن هيئة لشيء غير قار وهو الحركة.

((٧٣١))

[٣] كل دعاء فانه لا يمتنع ان يستجاب ووجه لا امتناعيته انه يكون معلوما للاول وان كان بواسطة الداعي ، وكل [٣] ما [١١٩ب-ف] [٤] يكون معلوما له فانه كائن اذا لم يكن هناك معلوم اخر يمانعه ، ومعنى ممانعة المعلوم الاخر الذي يمانعه هو مثلا ان يكون داع يدعو على الانسان بالبوار ، [١٢٠أ -ف] وبواره يتم فساد مزاجه، ويكون معلوما له ايضا من جانب اخر ان ذلك المزاج يجب ان يكون صحيحا، فلا يصح ان يكون الدعاء مستجابا. وقوله: (من جانب اخر) أي من اسباب ذلك المزاج، وان علم من اسبابه انه لا يجب ان يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا فلا يكون هناك ممانعة معلوم اخر . ولذلك يجب

---

[١] ق : في .

[٢] – ف ، ق .

[٣-٣] اخر ما موجود من تعليقات في مخطوط المتحف [م] .

[٤] الاشارة الى مخطوط الاوقاف [ف] حيث اكملنا نص التعليقات تبعا له .

ان لا يدعو احد على احد فانه لا محالة قد علم في سابق علمه ان هـذا الداعي يدعو فان دعا دل على انه كان معلوما له ، وكل ما كان معلوما له فلا يمتنع وجود.

((٧٣٢))

[١٢ب-ف] [١] المعنى [٢] البسيط هو الذي لا يمكن العقل ان يعتبر فيه التأليف [٣] والتركيب من عدة معان ، فلا يمكنه تحديده ، < وذلك> كالعقل والنفس. وما امكن ان يعتبر فيه ذلك فهو غير بسيط كالانسانية والحيوانية فانها تنقسم بالحد الى معان مختلفة.

((٧٣٣))

[٣٣أ - ف] الحد انما يكون للطبيعة الكلية بالذات ، واما للطبيعة الشخصية فانه بالعرض ، فانه لو كان حد الانسان حدا لزيد بالقصد الاول ولم يكن الا لزيد وكان يبطل مع بطلان زيد ، ولم يكن يقع على غيره . وكذلك العلم الكلي يتناول الجزئيات بالعرض الا ان يكون شخصا [٤] نوعه مجموع [٥] في شخصه [٣٣ب-ف]، فان الحد له وحده. فان علمك بانه كلما كانت الشمس في مقابلة القمر وكانت الارض بينهما < و> لم يكن للقمر عرض واتفق ليل وجب الكسوف ،

---

(١) هذا التعليق ، والتعليقات التي تليه، سقطت من مخطوط المتحف [م] وقد اوردناها هنا تبعا لمخطوط الاوقاف [ف] ، مع مقابلتها على نشرة بدوي [ق] . فلاحظ ، والارقام الواردة هنا بين ... هي ارقام مخطوط [ف] .

(٢) + ف : ثم .

(٣) ق : التأليف والتركب .

(٤) ق : شخصية .

(٥) ق : مجموعة .

وليس يتناول هذا الكسوف بعينه بالذات بل بالعرض ، فلهذا يقع علـــى جميع الكسوفات.

((٧٣٤))

[٣٥ب-ف] العقول الفعالة لم يسبق وجودها امكـــان ، فليســت هــي مادية، وامكان [١] وجودها في ذواتها.

((٧٣٥))

[٥٣ب-ف] معقولية الشيء هي من لوازم الشـــيء وهــو [٢] انــتزاع معناه واستثباته في الذهن .

((٧٣٦))

[٦١ب-ف] غاية الحركة اما ان تكون بحسب العقل او بحسب التخيل ، فان كانت بحسب العقل كان الواجب المقصود يسمى الغايــة بالحقيقــة. وان كانت بحسب التخيل كان اما مطابقا لما يتخيل، فيسمى عبثا وامـــا مخالفا فيسمى جزافا.

((٧٣٧))

[٧٧ب-ف] هذه الاوضاع كلها طبيعية له.

((٧٣٨))

[٧٩ب-ف] تجدد الحركات الطبيعية تـــابع لتجـــدد الاحـــوال [٣] غـــير الطبيعية وتجدد نسب البعد عن الغاية ، فانه لا يزال على نسبه الـــى ان يبلغ الغاية وذلك كالحجر في هويانه[٤] الى القرار.

---

[١] ق : فامكان .

[٢] ق : وهي .

[٣] ق : الحال .

[٤] ق : هوية .

((٧٣٩))

[١٠٥ب-ف] القوة السارية من فلك الافـــلاك الـــى جميـــع الاجســـام الموجودة في العالم بها يهتدى كل واحد منها الـــى خـــاص مصالحـــه، وتحتها القوة السارية من فلك البروج فان بها يقوى كـــل واحـــد مـــن اجسام العالم على ايراد فعل ما يليق به.

((٧٤٠))

[١٢٠أ-ف] الاول هو سبب في لزوم المعلومات له ووجوبها عنه، لكن على ترتيب ، وهو ترتيب السبب والمسبب فانه مسبب الاسباب وهـــو سبب معلوماته ، فيكون بعض الشيء متقدما علمه [١] له على بعـض ، فيكون بوجه ما علة لان عرف الاول معلولها . وبالحقيقة فانه علة كـل معلوم وسبب لانه علم كل شيء . ومثال ذلك انه علة لان عرف العقـل الاول ، < ثم ان العقل الاول هو علة لان عـرف لازم العقـل الاول> ، فهو وان كان سببا لان عرف العقل الاول ولوازمه فبوجـــه مـــا صـــار العقل الاول علة لان عرف الاول لوازم ذلك العقل الاول، والامر مـــع [٢] الدعاء كذلك فانه بالحقيقة هو السبب في دعاء الداعي وسبب للداعـــي ثم ان الداعي هو سبب لان عرف دعاءه فانه بوساطته يكـون الدعـاء معلوما له ، فيكون الداعي بوجه ما ســـببا لان عـرف الاول دعـاءه [١٢٠ب-ف] وليس يؤثر الداعي بالحقيقة في الاول بل هو بالحقيقـــة المؤثر لا الداعي.

---

[١] ق ك علميته .

[٢] ق : في .

((٧٤١))

[١٢١أ-ف] نحن اذا قايسنا بين شيء هو علة وشيء هو معلول نحتاج الى [١] ان نعرف من المعلول لوازمه ومن العلة لوازمها ، فنقايس بتلك اللوازم بين العلة والمعلول فحينئذ نحكم بان احدهما علة ، والاخر معلول . فان قلنا ان الاول يعرف كونه [٢] مبدأ لمعلولاته على هذه السبيل ، لزم ان يعرف العلة من معلولها ، وذلك محال، ووجب ان يستفيد لوازم معلوله من معلوله. وقد ابطل ذلك مع [٣] ذلك . فان الكلام في اللوازم كالكلام في المعلول ، فان تلك اللوازم فائضة عن معقوله.

((٧٤٢))

[١٢١أ-ف] انت اذا عرفت ان [٤] شيئا [١٢١ب-ف] مبدأ لشيء، عرفته بلوازم العلة والمعلول . فاذا كان ذلك الشيء في ذاته وجوده هذا الوجود ، اعني وجودا عقليا ، لم تحتج الى ان تستفيد كون الأول علة واللوازم معلولة، الى النمط الاول من الادراك، بل نفس الوجود نفس الادراك.

((٧٤٣))

[١٢١ب-ف] الاول ليس يحتاج في ان يعرف لوازمه الى ان تصدر عنه ، بل نفس صدور هذه اللوازم عنه نفس عقليته لها. فانه كما انك تعلم انه اول ، وتلك ثوان ، فكذلك وجود الاول والثواني ، فنفس وجود الجميع ، اعني الاول والثواني نفس العقلية.

---

(١) ـ ق .

(٢) ق : لكن .

(٣) ق : على .

(٤) ـ ق .

((٧٤٤))

[١٢١ب-ف] انت اذا عرفت صفة لموصوف فانما عرفته بعلـــة. فـــاذا كان (١ يعني بالصفة وجـــود الموجـــودات عـــن الاول وبـــالموصوف والعلة ١) ذاته (٢) فالصفة (٣) والموصوف والعلة والمعلول (٤ اذا لـــم يكن ٤) بينهما وجود من خارج على ما هو موجود في ذاته ، لم يحتـــج ذلك الموصوف الى ان يعرف الصفة بعلتها.

((٧٤٥))

[١٢٣أ-ف] التسلسل: هو ان نقول: ان (٥) الاول يعقل ذاته مبدأ لـــهذا الاشياء ، ثم يعقل ذاته مبدأ لهذا اللازم ، وهو انـــه مبـــدأ للاشـــياء ، واعتبر في ذلك عقلنا للاول في انه مبدأ لها، وفي وجود الاول مبدأ لها وجودا عقليا، فانا نعقل للاول صفة ، وهو انه مبدأ ، ونعقل انا عقلنـــا ان له هذه الصفة وهو انه مبدأ ولا يحتاج في ذلك الى قيـــاس ونظـــر. والاول لا يحتاج الى هذا القياس، لان وجوده هو على هذا ، وهو انـــه مبدأ للاشياء.

((٧٤٦))

[١٢٥أ-ف] المعلومات لم تزل (٦) كانت له ولا شك انها قديمـــة، فلـــم يصح القدم في[١٢٥ب-ف] المعلومات ولم يصح في الموجودات، ولـــم يصح ان يكون صور الاشياء معلومة له قديمـــة ، ولا يصـــح وجـــود

(١-١) ـ ق .

(٢) ق : ليس .

(٣) ق : للصفة .

(٤-٤) ـ ق .

(٥) ـ ق .

(٦) ـ ق .

العالم والابديات. ولا خلاف ان صور الاشياء معلومة له، وكلها متميزة عنده، أي يعلم كل واحد منها متميزا عن الاخر.

((٧٤٧))

[١٢٦أ-ف] عناية البارئ ليس سببا عارضا من خارج ، مثل ارادة من خارج او غرض [١] او داع او سبب ، بل عنايته [٢] هو ذاته، فان صدور الاشياء عنه هو بسبب ذاته، لا بسبب شيء خارج ، وذاته نفس[٣] النظام والخير ، فكل ما يصدر عنه يجب ان يكون مناسبا لذاته، ويكون خيرا لخيرية ذاته ، فلا يجوز ان يكون منافيا لذاته، فيجب ان يكون كل شيء منتظما خيرا لانه غير مناف لذاته. وليس معنى الخير والنظام في الموجودات الا انه غير مناف لذاته. وهذا كما نقول في حرارة النار انه لا يجوز ان يصدر عنها الا الحرارة ان لم تقسر على ضدها. وليس هناك قسر فلا مانع غير ذاته. فعنايته هو عقله < وعقله> لذاته[١٢٦ب-ف] مبدأ وخير وعقله لذاته على هذه الصفة هو وجودها ، أي العناية. وقوله [٤] يعقلها نظاما وخيرا، أي توجد عنه هذه الاشياء وجودا ملائما له، وذاته خير ونظام . فهذه الاشياء منتظمة[٥] وذوات [٦] خيرية وهي كما انها موجودة هي منتظمة ، كما انها معقولة هي موجودة. ومعناه: أي [٧] ان نفس وجودها منتظمة هي

---

(١) ق : عرض .

(٢) ق : هو عناية .

(٣) ق : سبب .

(٤) ق : وقولك .

(٥) – ق .

(٦) ق : ذوات .

(٧) – ق.

نفس معقوليتها على هذه الصفة، وهو من حيث هو خير: غاية، ومن حيث هو مبدأ: فاعل، وهما شيء واحد، الا انه يختلف بالاضافات وبالاعتبارات، ويجب ان يعقل انه واجب الوجود، وانه مبدأ، وانه خير، وانه غاية، وانه فاعل، وانه قادر، وانه كذا، وانه كذا [١] انه يعني [٢] < معنى > واحد، لانه ليس هناك كثرة، وانما ذلك يعرض بحسب الاعتبارات، وليس يحتاج الى ان يعتبر في ذاته انه خير ونظام ، وانه كذا او كذا [٣] فيعرف ذاته متكثرة، بل هذه المعاني هي واحدة ، وهي نفس هذا الوجود، أي نفس الوجوب والنظام والخيرية وسائر الصفات التي له بحسب الاعتبارات التي يعرفها < له> من ادراكه وعرفه. وليس هو بحسب الاعتبارات التي يفرضها [٤] له، بل هو في نفسه خير ونظام واحد، وليس يحتاج الى ان يجتهد في ان يكون على افضل ما يمكن كما يحتاج اليه الفلك وما سواه، بل هو موجود على افضل ما يمكن ان يكون.

((٧٤٨))

[١٢٧ب-ف] الاوليات ليست بالفعل لنا [٥]، والا لم يحتج فيها الى اعتبار.

((٧٤٩))

[١٢٧ب-ف] ان قال قائل: ان الاسماء لا تعرف منها حقائق الاشياء: فانا اذا سمعنا باسم رجل لم نشأ حضره، او باسم شيء لم نعرفه، لم

---

(١) ـ ق .

(٢) ق : يعني انه .

(٣) ق : وكذا .

(٤) ـ ق .

(٥) ـ ق .

يمكننا [1] ان نستدل من الاسم على صورته، بل يجب ان [١٢٨أ-ف] تكون قد وردت علينا صورته من طريق الحس مقرونة باسمه، فاذا سمعنا باسمه تصورنا ، كما اذا تصورناه مثلا يذكرنا اسمه، فكيف الحكم في واجب الوجود بذاته، ومن اين حصل لنا هذا المعنى حتى نقول: ان واجب الوجود بذاته هو اسم الاول؟ فالجواب: انا ندرك الامور التي تتعلق في الوجود بغيرها من طريق الحس او من وجه اخر، فتكون دلالة واجب الوجود بذاته على الضد من المعنى الذي حصل في اذهاننا من الموجود بغيره . ومثل ذلك تصورنا الاشياء العدمية من الوجودية. ولذلك قد نرى اشياء كثيرة من غير ان نرى معها علتها او سببها كالفلك ، فتصور من ذلك في اذهاننا الوجود الذي لا سبب له.

((٧٥٠))

[١٢٨أ-ف] دلالة اللفظ على المعنى دلالة العسل المشاهد على حلاوته. وكما ان العسل ادرك حلاوة [2] اكله بحس الذوق، ولونه بحس البصر < ثم لما شاهده علم انه حلو ، الا ان الحلاوة تأدت اليه من حس البصر > ، بل لما ارتسم في نفسه حلاوته ، ولونه [3] معا، فكذلك الالفاظ لما [4] سمعت ادرك مع سماعها معنى ، فارتسم في النفس المعنى، واللفظ معا، فكلما خطر بالبال ذلك المعنى ادرك اللفظ ، وكلما

---

[1] ق : يمكنا .

[2] ق : ادرك حلاوته من اكله .

[3] — ق .

[4] ق : اذا.

سمع بذلك [1] اللفظ ادرك المعنى، لا ان اللفظ هو ذلك المعنى، بل هو مؤد الى ادراكه.

((٧٥١))

[١٢٨أ-ف] الوجود الصوري هو الوجود العقلي. ومعنى الوجود العقلي انه اذا وجدت تلك الصورة لشيء صار ذلك الشيء عقلا بها، واذا وجدت الصورة بشيء صار عاقلا لها. فالاول اولى [١٢٨ب-ف] بان يكون عقلا وعاقلا ومعقولا.

((٧٥٢))

[١٢٨ب-ف] الواجبيات والاوليات واجبة بذاتها والاعتبارات ليست واجبة بذواتها بل بحسب الشعور بها والتنبيه لها.

((٧٥٣))

[١٢٩أ-ف] الفكر انما جعل لتعيين غاية الفعل ويكون الفعل يتوخى فيه النظام . لتخصيص [2] الفعل والقوة المتخيلة اذا خليت رسوم [3] طباعها لم يكن فعلها على النظام ، فاعينت بالفكر [4] ليكون فعلها على نظام.

((٧٥٤))

[١٢٩أ-ف] لو كان البارئ يتوخى في فعله النظام حتى كان النظام مقصودا ، لكان يجوز عليه ان يصدر عنه فعل على غير النظام، كما يجوز ذلك على البشر. فاذا لم يجز ان يصدر عنه فعل على غير

---

(١) ق : ذلك .

(٢) ق : ولتخصص.

(٣) ف : رسوم .

(٤) ق : بالفكرة .

النظام، فيجب ان لا يكون النظام متوخى ، فاذن كل افعاله تصدر عنه منتظما.

((٧٥٥))

[١٢٩أ-ف] الاول يتخصص بذاته ، والعقول المفارقة كل عقل منها يتخصص بلوازمه التي له فلا تقع فيه الشركة. فلذلك لم تتكثر اشخاص كل عقل.

((٧٥٦))

[١٢٩أ-ف] يجب ان تكون المتصورات [١] الفلكية اول تصور، [١٢٩ب-ف] ويكون ما سواه فنتيجة < عنه> تابعة له، وهو التصور الاول الثابت المتصل الدائم الذي سائر التصورات تابعة له ولازمة. والمثال في ذلك هو ان يحصل تصور لامر ما، فتستمر تلك الحركة، لكن لا يزال يتجدد تصور بعد تصور يحدث عنه حركة بعد حركة، الى ان ينتهي الى الغاية المقصودة بالتصور ، فيكون التصور بالاتصال تصورا واحدا، والحركة حركة واحدة، ويكون كل تصور متقدم علة لوجود التصور الذي بعده ، على الترتيب السببي والمسببي، وذلك كمن يقصد مثلا بغداد فيكون المقصود واحد، او يحدث هذا القصد عن التصور الاول انه[٢] يتصوره، فيتحدد له في منزل ينزله تصور خاص، فتتبعه حركة الى المنزل الاخر ، ويكون الاول علة لوجود ما بعده ، حتى يوافي الغاية ، وهذا التصور الثاني هو مثل التصور الاول، نوعا لا شخصا، فتصدر عنه حركة مثل الحركة الاولى، نوعا لا شخصا، فلو كانا مثلين شخصا، لكانا واحدا، وصدر عنهما حركة واحدة بالعدد. وكذلك الامر في التشخيص فان ما يشخص به الانسان مثلا، وهو

---

[١] ق : التصورات .

[٢] ق : الذي .

الاستحالة الاولى التي وافاه فيها الوجود، هو واحد متصل، الى ان ينتهي ويفنى، ولا يزال تتجدد عليه استحالة بعد استحالة، وهي تابعة للاول، فتكون بالعرض او بالقوة، ويكون الاول بالفعل وبالذات ، وتلك كاللوازم عنه.

((٧٥٧))

[١٣٠ب-ف] التصور العقلي، وهو الارادة الكلية، لا يكون منه شيء جزئي، اذ يكون كليا، والخيالي يكون منه الجزئي والحركات ، وهي متجددة، وطباعها ان تكون وتبطل ، فلا يصح ان تتخصص بذاتها، ويجب ان يسبق كل حركة تصور حتى يصبح وجودها. فالتصور يجب ان يتخصص بذاته، ولاشيء يسبقه يكون سببا لتخصصه او يكون مخصصا له، والاشياء الحادثة سببها[1] الحركة لا محالة.

((٧٥٨))

[١٣٠ب-ف] وكما علمنا انه يجب ان يكون واللازم عنه لذاته يلزم لا بمتوسط، كذلك يجب ان تكون < في> المخصصات شيئا بذاته يتخصص بلا مخصص، وهو الارادة [١٣١أ-ف] الجزئية التي للنفس الفلكية، ويجب ان تكون كل ارادة متقدمة علة لوجود ما بعدها من الارادة[2] على الترتيب السببي والمسببي. وهذا ايضا مما يدل على ان الارادات تتخصص بذواتها لا بغيرها، وكل ارادة متقدمة علة لما بعدها.

---

[1] ق : بينها .

[2] ق : الارادات .

((٧٥٩))

[١٣١أ-ف] هذه الارادات [(١)] هي الغاية المحركة، وهي الموجدة، لــها والفاعلة على مثال ما تكون الغايات فاعلة.

((٧٦٠))

[١٣١أ-ف] تخصص الارادات [(٢)] هو تميزها وانفرادهــا عــن الارادة الكلية المطلقة. وليس يحصل فعل الا من ارادة متخصصة: فانا نقــول: مثلا انه كلما حصلت ارادة [(٣)] بصفة كذا وكذا حصلــت حركــة بــهذه الصفة . ونشير [(٤)] الى ارادة ما متخصصــة جزئيــة، وهــي بذاتــها تتخصص ولا تحتاج الى مخصص. ويجب ان تكون في المخصصات مـا يتخصص بذاته، والا تمادى الى غير النهاية، فلا يتخصــص شــيء ، وكذلك في كل شيء يجب ان يكون فيه ما يتحقق بمعنى ذلــك الشــيء بذاته واولا، حتى يصح وجود ذلك الشيء ، وكذلك <فــي> الاسـباب، يجب ان يكون هذا الشيء المسبب ، وفي الموجودات ما يوجـد بذاتـه واولا حتى يوجد الموجودات.

((٧٦١))

[١٣١أ-ف] صفات الاول سلبية او اضافية ، وتلك السلوب يلزمها فــي العقل وجود. فالوحدة في صفاته ليس هو معنى وجوديا، كما يكون فــي سائر الموجودات ، بل يكون سلبيا، وهي ان يكون [(٥)] انه غير مشــارك في وجوده الذي يخصه. وهو سلب الا انه يلزمه وجود في العقل، وهو

---

(١) ق : الارادة .

(٢) ق : الارادة .

(٣) ــ ق .

(٤) ق : فنسير .

(٥) ــ ق .

انه واحد، فتلك الوحدة لا تلحق ذاته فيكون واحدا [١٣١ب-ف] بتلك الوحدة، بل سلب الشريك عنه.

((٧٦٢))

[١٣١ب-ف] العالم لذاته والكامل لذاته والفاعل لذاته ، ما لا حاجة به الى غير ذاته في ذلك الشيء، فيكون ذلك الشيء له دائما، ولم يكن فيه قط بالقوة ، فقولنا: انه عالم لذاته ، أي لا يحتاج الى علم يعلم به الاشياء، اذ ليس العلم الا صورة المعلومات فلا يحتاج الى المعلومات في حصول علمه بها.

((٧٦٣))

[١٣١ب-ف] اذا قلنا: ان [١٣٢أ-ف] لهذا الجسم المتحرك محركا، فانا نطلب عارضا من عوارض الحركة، ثم الجوهرية عارض من عوارض هذا المحرك.

((٧٦٤))

[١٣٨أ-ف] الطبيعة بالحقيقة ليس لها الا التحريك، والاعداد لان تقبل ما تحركه من المواد والصورة التي تحركه اليها، وليس هي فاعلا ، ولا مفيد الوجود ، بل مفيد الوجود هو واهب الصور، وانما هي محركة للشيء نحو الذي يفيده اياه واهب الصور، فلا فعل لها الا تحريك الشيء نحو الغاية التي يؤمها بها الفاعل الاول ، وكأنها مستأخرة مسخرة لذلك.

((٧٦٥))

[١٣٨أ-ف] الفاعل والغاية مأخوذان على نحوين: احدهما الفاعل المشترك والغاية المشتركة، (١ وهو واحد بالعدد وهو الاول جل اسمه والثاني الفاعل المشترك والغاية المشتركة ١) ، وكل واحد منهما غير

(١-١) ـ ق .

واحد بالعدد، وهو ان يعرف فاعل هذا الامر الطبيعي وغاية هذا الامر الطبيعي وتميز الغايات والفاعلات بعضها عن بعض لكل واحد من تلك الامور الطبيعية، فيكون كل واحد من هذا الفاعل ، وهذه الغاية لا ذاتا[1] واحدة بالعدد، بل امرا معقولا عند العقل[2] يشترك عند العقل في انها فاعلات وغايات ويكون ذلك الامر المعقول مقولا عليها.

((٧٦٦))

[١٣٨أ-ف] اذا قيل للاول عقل، فانما يعني به العقل بالمعنى البسيط ، لا بالمعنى المفصل ، حتى تكون المعقولات خارجة [١٣٨ب-ف] عن ذاته ، لازمة له على ما ذكرنا ن فلا تكون ذاته متكثرة بتلك اللوازم التي هي المعقولات لا تكثرا اضافيا الذي لا يتكثر به الشيء في حقيقته وماهيته.

((٧٦٧))

[١٣٨ب-ف] [3] ليس علو الاول ومجده هو تعقل الاشياء، بل علوه ومجده بان تفيض عنه الاشياء معقولة، فيكون بالحقيقة علوه ومجده بذاته لا بلوازمه التي هي المعقولات . وكذلك الامر في الخالق ، فان علوه ومجده بانه بحيث يخلق ، لا بان الاشياء خلقه ، فعلوه ومجده اذن بذاته.

(٤ < والحمد لواهب العقل والصورة > ٤)

انتهى

---

[1] ق : ذاتا .

[2] – ق .

[3] اخر الموجود من التعليقات في مخطوط [ف] ، والذي سقط من مخطوط [م] .

(٤-٥) – م ، ق : ولله الحمد والمنة .

ملحق

في هذا الملحق، سنذكر تعليقات الفارابي التي وردت نصوصها ضمن كتاب التعليقات لابن سينا، محددين مواضعها تبعا لمخطوط [م] =الاصل، ونشرة [ق] =القاهرة، مؤشرين ازاءها صفحات تعليقات الفارابي، التي نشرت ضمن رسائل الفارابي، حيدر آباد، الدكن، ١٣٤٦هـ (=١٩٢٥م).

المحقق

الفصل الاول: المنطق

رقم التعليق (*)	م	ق	تعليقات الفارابي
٥	٥أ	١٧٣	٢٥-٢٦
٢١	٨أ	١٣٧	٢٠
٢٣	٨أ	١٣٧	٢٠
٢٥	٨ب	١٣٧	٢٠
٢٩	٨ب	٦٧	١١
٣٥	٩ب	١٤٥	٢١
٣٦	٩ب	١٤٥	٢١
٣٧	٩ب	١٤٥	٢١
٤١	١٠أ	٣٦	٦

الفصل الثاني: العلم الطبيعي

رقم التعليق	م	ق	تعليقات الفارابي
١	١٢أ	١٧١	٢٢
٣	١٢ب	١٧١	٢٢
٤	١٣ب	١٧٢	٢٥
٥	١٤أ	١٧٣	٢٣
١١	١٥أ	١٣٩	٢١
١٥	١٥ب	١٣٩	٢١
٣٧	١٨أ	٤٤	٧
٤١	١٩أ	٧٤	١٢
٤٢	١٩أ	٤٤	٧

(*) الاشارة الى رقم التعليق في تحقيقنا لنص ابن سينا .

الفصل الثالث: علم النفس

رقم التعليق	م	ق	تعليقات الفارابي
١٠	٢٢ب	٢٣	٣
١١	٢٣أ	٢٣	٣-٤
١٢	٢٣ب	٢٣	٤
١٤	٢٣ب	٢٣	٤
١٥	٢٤أ	٢٤	٤
٢١	٢٦ب	٣٤	٤
٢٢	٢٧ب	٣٥	٥
٢٧	٢٩أ	٦٣	١٠
٣٧	٣٠أ	٨٠	١٢
٤٣	٣٢أ	٨٢	١٣
٤٨	٣٢ب	٨٢	١٣
٧٩	٣٧أ	٨٤	١٣
٨١	٣٧ب	٨٤	١٤
٨٢	٣٧ب	٨٣	١٣
٨٣	٣٨أ	٨٣	١٣
٩٩	٤٢أ	٨٨	١٤
١٠٧	٤٣أ	١٠٩	١٦
١١٥	٤٤ب	٦٠	٩

الفصل الرابع: العلم الالهي

رقم التعليق	م	ق	تعليقات الفارابي
٧	٤٧ب	١٧٣	٢٥
٣٧	٥٧أ	١١٤	١٦
٣٩	٥٧ب	٩٣	١٦
٤٩	٥٨ب	٦٨	١١
٦٥	٦١أ	٥٥	٨
٧٩	٦٤أ	٦٥	١٠
٨٠	٦٤أ	٧١	١١
٨٥	٦٥ب	٧٤	١١-١٢
٨٧	٦٦أ	٧٣	١١
١١٢	٦٩ب	٩٣	٢٥
١١٣	٧٠أ	٧٤	١٢
١٢٠	٧٢أ	٦٥	١٠
١٦٩	٧٧ب	٤٤	١٠
١٧٠	٧٨أ	٤٤	٧
١٧٩	٧٨ب	٥٦	٨
٢٢٦	٩٣أ	١٢١	١٦
٢٢٧	٩٣أ	١٢١	١٧
٢٣٠	٩٣ب	١٢٢	١٧
٢٤٢	٩٦أ	٦٥	١٠-١١
٢٥٣	١٠٠ب	٤٨	٨
٢٧١	١٠٣أ	٧٨	١٢
٢٩٣	١١٠أ	١٩٣	٢٤

٣٠٠	١١١أ	١٢٢	١٧
٣٠٣	١١٤أ	١٦	٢
٣١٨	١٢١ب	٧٢	١١
٣٢٦	١٢٢أ	٨٠	١٢
٣٤٣	١٢٧ب	٣٦	١٦
٣٥٤	١٣١أ	٦١	٩
٣٥٥	١٣١أ	٦٢	٩
٣٥٦	١٣١ب	٦٢	٩
٣٦٣	١٣٢أ	١٢٨	١٨
٣٦٩	١٣٣أ	٧٧	١٢
٣٨٩	١٣٦أ	١٠٧	١٤
٣٩٠	١٣٦ب	١٠٧	١٤
٤٢٥	١٤٢ب	١٠٣	١٤
٤٢٧	١٤٢ب	١٠٣	١٤
٤٢٨	١٤٣أ	١٠٣	١٤
٤٣٥	١٤٣ب	١٠٤	١٤
٤٤٥	١٤٦أ	١٠٧	١٥
٤٤٦	١٤٦أ	١٠٧	١٥
٤٤٩	١٤٦ب	١٠٨	١٥
٤٥١	١٤٧أ	١٠٨	١٥
٤٦٣	١٤٨ب	١١٢	١٦
٤٦٤	١٤٨ب	١١٢	١٦
٤٧١	١٥٠أ	٦٢	٩-١٠
٤٧٨	١٥١ب	١٢٩	١٨-١٩
٥٤٤	١٦٩أ	٤٧	٧

٥٤٥	١٦٩أ	٤٧	٧
٥٤٧	١٦٩ب	٣٩	٦
٥٦٣	١٧٣أ	١٨١	٢٤
٥٧٨	١٧٧ب	١٠٩	١٦-١٥
٥٨٩	١٨٠ب	٦٥	١٠
٦٠١	١٨٣أ	٤٢	٦
٦٠٣	١٨٣ب	٤٢	٦
٦٠٧	١٨٤أ	٤٣	٧-٦
٦٠٨	١٨٤أ	٤٣	٧
٦٣٤	١٨٧أ	٨١	١٣
٦٤٩	١٨٩ب	٩٦	٢٥
٦٦٥	١٩١ب	١١٥	١٦
٦٨٩	١٩٤ب	١٣٦	١٩
٦٩٠	١٩٥أ	١٣٦	١٩
٦٩١	١٩٥أ	١٣٦	١٩
٦٩٢	١٩٥أ	١٣٧	٢٠
٦٩٣	١٩٥أ	١٣٧	٢٠
٦٩٤	١٩٥ب	١٣٧	٢٠
٧٠٧	١٩٧أ	١٤٥	٢١
٧٠٨	١٩٧أ	١٤٥	٢١
٧١١	١٩٧أ	١٤٥	٢٢-٢١

فهرس عام للاعلام والكتب الواردة في النص (*)

(*) الاشارة هنا الى رقم التعليق الوارد في النص و [ف] تعني الفصل .

جريدة المصادر و المراجع (*)

آل ياسين ، الدكتور جعفر :

- فيلسوف عالم (دراسة تحليلية لحياة ابن سينا و فكره الفلسفي) ، ط١ ، بيروت ١٩٨٤ .

ابن ابي اصيبعة :

- عيون الانباء في طبقات الاطباء، شرح و تحقيق نزار رضا ، بيروت ١٩٦٥ .

ابن خلكان، شمس الدين احمد بن محمد :

- وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، تحقيق احسان عباس ، بيروت (د.ت) .

ابن سينا ، الحسين بن عبد الله :

- التعليقات، حققه وقدم له الدكتور عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٧٣ .
- رسالة الحدود (ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب) ، دراسة وتحقيق الدكتور عبد الامير الاعسم ، ط١ ، بغداد ١٩٨٥ .
- الشفاء ، الالهيات ، تحقيق جورج قنواتي وجماعته ، القاهرة ١٩٦٠ .
- الشفاء ، البرهان ، تحقيق الدكتور ابو العلا عفيفي ، القاهرة ١٩٦٦ .
- الشفاء ، السماع الطبيعي ، تحقيق سعيد زايد ، القاهرة ١٩٨٣ .

(*) تسجل هذه الجريدة توثيقاً للمصادر و المراجع التي اقمنا عليها الدراسة و التحقيق، ما عدا ذكر المخطوطات التي ذكرناها في التحقيق .

- الشفاء ، النفس ، تحقيق جورج قنواتي ، القاهرة ١٩٧٥ .
- المباحثات (ضمن كتاب ارسطو عند العرب) ، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الكويت ١٩٧٨.
- النجاة ، نقحه وقدم له الدكتور ماجد فخري ، ط١ ، بيروت ١٩٨٥.

ابن العبري ، غريغريوس ابي الفرج :
- تاريخ مختصر الدول ، حققه انطوان صالحاني ، بيروت ١٩٥٨ .

ابن العماد الحنبلي:
- شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، بيروت (د. ت) .

ابن كثير، عماد الدين ابي الفدا :
- البداية والنهاية ، بيروت ١٩٧٧ .

ابي الخير ، الحسن بن سوار البغدادي :
- في ان دليل يحي النحوي على حدث العالم اولى بالقبول من دليل المتكلمين اصلا، (ضمن كتاب الافلاطونية المحدثة عند العرب) ، نصوص حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوي، ط٢، الكويت ١٩٧٧.

اسماعيل باشا البغدادي :
- ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ، بغداد (د. ت) .

الاعسم ، الدكتور عبد الامير:
- المصطلح الفلسفي عند العرب ، دراسة و تحقيق ، ط١ ، بغداد ١٩٨٥ .

الاهواني ، الدكتور احمد فؤاد :
- ابن سينا ، القاهرة (د. ت) .

برقلس، الفيلسوف :
- حجج برقلس في قدم العالم ، (ضمن كتاب الافلاطونية المحدثة عند العرب) .

البيهقي ، ظهير الدين :
- تتمة صيوان الحكمة ، لاهور ١٣٥١ هـ .

جورج قنواتي ، الدكتور :
- مؤلفات ابن سينا ، القاهرة ١٩٥٠ .
حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي :
- كشف الظنون عن اسامي الكتب و الفنون ، ط٣ ، بغداد ١٩٧٤ .
الحلو ، عبده :
- ابن سينا فيلسوف النفس البشرية ، ط٣ ، بيروت ١٩٧٨ .
الخضيري ، محمد :
- سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا (ضمن الكتاب الذهبي للمهرجان الالفي لذكرى ابن سينا) ، القاهرة ١٩٥٢ .
الخوانساري :
- روضات الجنات في احوال العلماء و السادات ، بيروت (د . ت) .
دي بور ، المستشرق :
- تاريخ الفلسفة في الاسلام ، نقله الى العربية عبد الهادي ابو ريدة، القاهرة ١٩٣٨ .
- ابن سينا ، مقالة (ضمن دائرة المعارف الاسلامية) ترجمة محمد الفندي و جماعته ، القاهرة ١٩٣٣ .
الشبيبي ، محمد رضا :
- تراثنا الفلسفي : حاجته الى النقد و التمحيص، بغداد ١٩٦٥ .
الشهرزوري، شمس الدين محمد بن محمود :
- نزهة الارواح و روضة الافراح، اعتني بتصحيحه والتعليق عليه السيد خورشيد احمد، ط١، حيدر آباد ، الدكن ١٩٧٦ .
شيخ الأرض ، تيسير :
- المدخل الى فلسفة ابن سينا ، ط١ ، بيروت ١٩٦٧ .
الطريحي ، محمد كاظم :
- ابن سينا ، بحث و تحقيق ، النجف ١٩٤٩ .
عبد القادر البغدادي :
- خزانة الادب، بيروت (د.ت) .

العبيدي ، الدكتور حسن مجيد :
- نظرية المكان في فلسفة ابن سينا ، ط١ ، بغداد ١٩٨٧ .
- العلوم الطبيعية في فلسفة ابن رشد، دار الطليعة ، بيروت ١٩٩٥.
العراقي ، الدكتور محمد عاطف :
- الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، القاهرة ١٩٧١ .
عمر فروخ ، الدكتور :
- تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون ، ط٢ ، بيروت ١٩٧٩ .
الفارابي ، ابو نصر :
- التعليقات (ضمن رسائل الفارابي) ، حيدر آباد ١٣٤٦ هـ .
فخر الدين الرازي :
- المباحث المشرقية ، طهران ١٩٦٦ .
فؤاد سيد :
- فهرس المخطوطات المصورة بدار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٥٤ .
القفطي ، جمال الدين :
- اخبار العلماء باخبار الحكماء ، بيروت ، (د.ت).
كارادينو ، المستشرق البارون :
- ابن سينا ، نقله الى العربية عادل زعيتر ، بيروت ١٩٧٠ .
كوربان ، المستشرق هنري :
- تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ترجمة نصير مروة و زميله ، ط٢ ، بيروت ١٩٧٧ .
اللوكري ، الفيلسوف ابو العباس فضل بن محمد :
- بيان الحق بضمان الصدق، "العلم الالهي" حققه وقدم له الدكتور ابراهيم ديباجي ، ط١، طهران ١٤١٤ هـ .
ماجد فخري ، الدكتور :
- تاريخ الفلسفة الاسلامية ، نقله الى العربية كمال اليازجي ، بيروت ١٩٧٤ .

- مقدمة كتاب النجاة لابن سينا .
محفوظ ، الدكتور حسين علي :
- ابن سينا و القانون في الطب، (بحث مضروب على الالة الكاتبة) ، ضمن منشورات مركز احياء التراث العلمي العربي ، بغداد ١٩٨٧.
مرحبا ، الدكتور محمد عبد الرحمن :
- من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ، ط١ ، بيروت ١٩٧٠.
المسعودي ، محمد مهدي :
- ابن سينا ، تونس ١٩٨١ .
مينورسكي ، ف :
- ابن سينا ، مقالة ضمن دائرة المعارف للبستاني ، بيروت (د.ت) .
نجاتي ، الدكتور عثمان :
- الادراك الحسي عند ابن سينا ، القاهرة ١٩٦١ .
نجار ، الدكتور رمزي :
- الفلسفة العربية عبر التاريخ ، ط١ ، بيروت ١٩٧٧ .

فهرس الكتاب



كتاب التعليقات

الكتاب في سطور

نشرت معظم مؤلفات ابن سينا بالعربية، وصار من متطلبات البحث الفلسفي في قراءة النصوص السينيوية الاتجاه إلى إعادة تحقيق النصوص الناقصة المنشورة، أو تحقيق ما لم يتحقق تحقيقاً علمياً، وتعليقات ابن سينا نشرت أول مرة في القاهرة عام ١٩٧٣م من قبل د. عبد الرحمن بدوي على وفق نسخة وحيدة هي تلك المحفوظة في دار الكتب المصرية. لكن الكشف العلمي المستمر عن المخطوطات العربية وضع نشرة بدوي المذكورة أمام مأزق القراءة المقارنة بين ما نشره من نص وما وجده د. العبيدي في مخطوطة المتحف العراقي ومخطوطة مكتبة الأوقاف ببغداد.

يتلخص منهج ابن سينا في هذا الكتاب، في أنه يدرس أولاً المنطق، ثم يليه العلم الطبيعي، وما يتصل به من مباحث في الحركة والجسم والمكان والزمان والنفس، بعدها يليه بالعلم الإلهي «ما بعد الطبيعة»، فضلاً عن تعليقات قليلة تخص العلم الرياضي فقد ابتدأ ابن سينا أولاً بدراسة موضوع المنطق وأهميته وأقسامه، وعلاقته بالعلوم الأخرى، ثم عرج على دراسة العلم الطبيعي بكل أقسامه فضلاً على إثبات النفس، وجودها وخلودها وطبيعتها وعلاقة ذلك كله بالمعرفة الإنسانية، ثم تناول بالدرس علم ما بعد الطبيعة، وما يستلزم من إثبات واجب الوجود «الله» وبيان طبيعته وماهيته مثل «الحكمة، والعلم، والعناية، والإرادة، والقدرة، والأزل..» مع الاهتمام بخاصة بدراسة الجوهر مفهوماً ميتافيزيقياً، والعلاقة بين المادة والصورة، ودور واهب الصورة «العقل الفعال» في هذه العلاقة وغيرها من الموضوعات التي تخص العلم الإلهي.

الناشر



دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع



سورية - دمشق ص.ب: 34312
هاتف: 03 83 661 11 963+
تلفاكس: 15 09 666 11 963+
www.alfarqad.com